العقيدة الإسلامية
وأثرها في حياة المسلمين

تأليف
يوسف أحمد محمود السباتين

في ٤ ذي الحجة عام ١٤٠٥ هجرية
الموافق ٣٠ آب عام ١٩٨٥ ميلادية

العقيدة الإسلامية

وأثرها في حياة المسلمين

العقيدة الإسلامية
وأثرها في حياة المسلمين

تأليف
يوسف أحمد محمود السباتين

في ٤ ذي الحجة عام ١٤٠٥ هجرية
الموافق ٣٠ آب عام ١٩٨٥ ميلادية

الطبعة الأولى
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

لما كانت العقيدة الإسلامية هي أساس حياة المسلمين ومصدر عزهم وقوام مجدهم، والقاعدة التي يبنون عليها أفكارهم وعنها تنبثق اراؤهم ومنها يأخذون أحكام دينهم، وإليها يلجأون في الشدائد وبها يعتصمون إذا نزلت النوائب، ورأيت الكثير من أبناء المسلمين يناقشون في العقيدة ويتشدقون أحياناً بأفكار تناقضها رأيت أن أكتب فيها كتابي هذا بأسلوب فكري عاطفي يبعث في النفوس الرغبة على مطالعتها والمحبة في التعمق فيها لتزول الشبهات العالقة بأذهانهم ولتكون العقيدة صافية نقية وواضحة بينةً لا لبس فيها ولا غموض. وأرفقها بالبراهين العقلية والأدلة القطعية لأزيل الشك واللبس من الأذهان. واتبعها بآيات دالات على وجوب العمل بما يترتب على الإيمان بها، وأسوق الكثير من آيات الترغيب والترهيب، واشرحها في حدود أغراضها واتبعها بالآيات التي تحض على التخفيف من غلواء المطامع المادية الدنيوية والأحاديث التي تزهد فيها والآيات التي ترغب في الآخرة.

ولما رأيت ما عليه المسلمون في مجتمعاتهم وفي أسواقهم وبيوتهم وما يقيمون من حفلات وما يعقدون من اجتماعات مخالفة لأحكام دينهم رأيت أن انتقل في كتابي هذا إلى ما يجب أن يكون عليه المجتمع، وما يجب أن

يتحقق فيه من قيم، وسأبين فيه كيفية عيش المسلمين في ظل الإسلام وداخل المجتمع الإسلامي ليلمس هذا الجيل الذي لم يتسن له العيش في ظل المجتمع الإسلامي كيف تكون حياة المسلمين لو كان مجتمعهم مجتمعاً إسلامياً تظله أحكام الإسلام وتقوم العلاقات فيه على هذا الأساس. وسأتناول المشاكل الاجتماعية وأورد الأحكام الشرعية المتعلقة بها مع كيفية استنباط الأحكام وكيفية الاستدلال على تلك الأفكار، وأظهر مدى التعاون بين الناس في حياتهم ذلك التعاون الذي يقلل من المشاكل الاجتماعية وخاصة مشكلة الفقر. وأخيراً أبين كيفية تربية المرء على الإسلام وكيفية تكوين الشخصية الإسلامية بالعقلية والنفسية معاً، تلك الشخصية التي يجب على كل مسلم أن يكونها وأن يربي أولاده على العقيدة ليكونوا شخصيات إسلامية تفكر على أساس الإسلام وتحل مشاكلها عليه. واسأل الله العلي القدير أن يلهمنا رشده وأن يحفظنا من الزلل وأن يمكنا من أصابة الحق في عملنا ومسعانا إنه هو السميع البصير. وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين.

آمين

يوسف أحمد محمود الساتين

في ٤ من ذي الحجة عام ١٤٠٤ هجري

الموافق ٣٠ آب عام ١٩٨٤ ميلادي

الباب الأول

في العقائد

وفيه فصلان

الفصل الأول

وفيه ثلاثة مباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

المبحث الأول

الألوهيـــة

إن التــــدين في الإنسان فطري، ومنشؤه شعور الإنسان بالعجز والاحتياج. فهو يحس في نفسه بالعجز أمام قوى كثيرة، ويحس في نفسه بالحاجة إلى الغير، فهو عندما يتعرض لخطر يهدد حياته، ولا يكون قادراً على دفع ذلك الخطر، وعندما يحس بحاجة عضوية ملحة كالحاجة إلى الطعام لملء معدته أو إلى الماء ليطفىء ظمأه، ثم لا يستطيع الحصول على ما يشبع معدته أو يطفىء ظمأه، تجده في الحالتين: حالة عجزه وحالة احتياجه يشعر بوجود قوة قادرة على دفع ما يهدد حياته وجلب ما يشبع حاجته.

ونتيجة لهذا الشعور يتصرف الإنسان تجاه هذه القوة تصرفاً يتفق مع شعوره فقد يناديها مستغيثاً بها وقد يناجيها، فهو يشعر وجدانياً أن هذه

القوة تستطيع إنقاذ حياته. وقد يتوسل إليها بوسائل متعددة ظاناً أنها ترضيها كأن ينذر لها نذراً أو يتعهد لها بشيء ما أو بعمل.

وبتكرار الشعور بالحاجة لهذه القوة يحترمها الإنسان احتراماً يصل إلى حد التقديس وتقديسها هو عبادتها.

غير أن هذه القوة يختلف تصورها في أذهان بني الإنسان حسب وجدانهم. لذلك لا نجد شعباً أو أمة إلا وقد قدست قوة وعبدتها، فمنهم من تمثلها في نهر فعبده ومنهم من تمثلها في الشمس، وآخرون عبدوا النجم، وغيرهم عبدوا الأصنام ولم يكونوا يتصورون حياة غير الحياة الدنيا لكن النزر اليسير الذي تصور حياة أخرى غير الحياة الدنيا.. لذلك نراهم حينما جاءهم الأنبياء والرسل يدعونهم إلى الله لم ينكروا وجوده وإنما أنكروا أن تكون الآلهة الهاً واحداً، فقد ورد في القرآن الكريم على لسان مشركي العرب في إنكارهم على محمد ﷺ لدعوته إياهم إلى التوحيد ﴿وعجبوا إن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب، أجعل الآلهة الهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد﴾. لذلك عارضوا فكرة التوحيد وأنكروا فكرة البعث واستبعدوا حياة جديدة بعد الموت غير حياتهم الأولى، فقد ورد في القرآن أيضاً على لسانهم قوله تعالى: ﴿ق، والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب أإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد﴾ وورد في القرآن على لسان بني إسرائيل قوله تعالى ﴿إن هؤلاء ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين﴾.

أما إنكار وجود إله فقلما قال به أحد من بني الإنسان إلا القليل القليل، فقد جاء في القرآن الكريم على لسان الكفار قوله الله تعالى ﴿ولئن

سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يأفكون﴾ ويقول أيضاً ﴿ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون﴾ ولهذا فتصور البشر لهذه القوة ظل ثابتاً موجوداً ومتعدداً حتى جاءت الرسل ودعتهم إلى التوحيد.

وعلى الرغم من ذلك فقد تصور أهل الكتاب من غير المسلمين - حينما فسدت عقائدهم - آلهة أخرى فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله. وظل ذلك حتى جاءت العصور الوسطى وتسلطت الكنيسة على حكام أوروبا وشعوبها فكانت تصدر صكوك الحرمان على من يعصي البابا وتمنح صكوك الغفران لمن يطيعه، وكانت تبطش بالفلاسفة والمفكرين الذين يعارضون سياسة الكنيسة، وظل الصراع محتدماً بين الفريقين حتى انتصرت الشعوب الأوروبية وجردت الكنيسة من السلطة الزمنية وظلت تعترف لها بالسلطة الروحية فتكون بذلك قد فصلت الدين عن الحياة فانبثقت عن هذه الفكرة فلسفة وقامت عليها عند أهلها أنظمة الحياة ومع ذلك ظلت تعترف بوجود الله.

غير أن فريقاً من الفلاسفة والمفكرين أبو أن يعترفوا بالسلطة الروحية وأنكروا ما يسمى بالروح أو الناحية الروحية واعتبروا مجرد الاعتراف بالناحية الروحية (الدين) خطراً على الحياة نتيجة لما لاقوا من ظلم الكنيسة وأذاها. ثم أخذ هذا الإنكار طابعاً مذهبياً على يد كارل ماركس وانجلس بعدما وضع كارل ماركس النظرية المادية الديالكتيكية فكان أول إنكار مذهبي لوجود الخالق، انبثقت عنه فلسفة وقامت عليه عند أهله أنظمة الحياة.

قال أصحاب هذا المذهب الأخير وهو المذهب المادي.

إنَّ أصل العالم امران: المادة وقوتها أي حركتها، وأنهما متلازمتان من الأزل، وليس لهذه الحركة سبب إلا نفسها وان المخلوقات تكونت من المادة بواسطة حركتها، وحدثت بعد أن لم تكن، حدوث المسبَّب عن سببه بمقتضى الضرورة، وليس للمادة وحركتها إرادة وقصد في تكوين شيء منها، وإنه ثبت لديهم أن الحيوانات والنباتات حدثت بعد أن لم تكن باكتشاف طبقات الأرض التي ظهر لهم منها أن آخر طبقة وصلوا إليها خالية من الأحياء وآثارها، وأنه مر على الأرض زمن كانت فيه خالية من الأجسام الحية، وأنه بتجمع أجزاء المادة بواسطة حركتها تكونت العناصر الأصلية، وبتمازجها على نسب مخصوصة تكونت الأجسام الحية، وإن أول شيء تكون من الأجسام الحية مادة زلالية لها قوة التغذي والانقسام والتولد وهي «البروتوبلاسما» ومن تولدها حدثت أبسط النباتات والحيوانات. وإن هذه الأحياء أخذت في التكاثر والتنوع بتأثير النواميس (الأحماض) الأربعة بعامل النشوء والارتقاء حتى وصلت بعد كر الملايين من السنين إلى ما وصلت إليه اليومْ، وإن الإنسان ليس إلا حيواناً من جملة هذه الحيوانات، ترقّى بقوة ناموس «الانتخاب الطبيعي»[1] وانه قد يكون مشتقاً من القرد وان عقله قد لا يختلف عن عقول بقية الحيوانات إلا بكونه أعلى منها في سُلَّم الرقي والتطور.

إن رأيهم هذا أساسه اعتقادهم بقدم المادة، ولمَّا اعتقدوا قدمها لم يؤمنوا بوجود إله أحدثها، ولمَّا وجدوا تنوعات[2] المادة وثبت عندهم أنها حادثة ولم تسلم عقولهم بحدوثها عن نفس المادة فقط، احتاجوا إلى إثبات حركة المادة وبنوا على المادة وحركتها تكون التنوعات. ولو أنهم اعتقدوا

---

(١) التوارث.

(٢) تنوعات المادة: المخلوقات الموجودة على سطح الأرض وغيرها.

بحدوث المادة لألجأهم ذلك إلى الاعتقاد بوجود إله أحدثها وأحدث ما فيها من التنوعات، ولما تجشموا القول بأن تلك التنوعات نشأت عن المادة وحركتها بوجه الضرورة أي بدون قصد ولا إدراك ولا تدبير.

والمحقق المتعمق في هذا المذهب يرى فيه ثلاث قضايا لا يمكن اجتماع ثبوتها معاً، لأن القول بثبوت بعضها يؤدي حتماً إلى نفي ثبوت البعض الآخر.

فالقضية الأولى: إنهم يقولون بقدم المادة وقدم حركتها، وإنهما متلازمتان من الأزل لا تنفكان عن بعضهما.

والقضية الثانية: إنهم يقولون بحدوث الأنواع الحية بعد أن انكشف لهم من علم طبقات الأرض أن أنواع الحيوانات والنباتات قد حدثت في الأرض بعد أن لم تكن، وان الإنسان أحدثُها عهداً.

والقضية الثالثة: إنهم يقولون إن جميع التنوعات حدثت بواسطة حركة أجزاء المادة تلك الحركة الملازمة لها من الأزل على وجه الضرورة، ولم يكن للمادة ولا لحركتها اختيار في ذلك ولا إرادة، ومعنى ذلك في رأيهم أن التنوعات حدثت عن المادة وحركتها حدوث المسبِّب عن سببه. هذه هي القضايا الثلاث التي اثبتوها.

ولكن من الأمور البديهية أن السبب دائماً ينتج المسبَّب لأن السبب هو ما يلزم من وجوده وجود ويلزم من عدمه العدم فإن كان السبب حادثاً كان المسبب حادثاً عقب السبب بدون تأخير، وإن كان السبب قديماً كان المسبب قديماً أيضاً، وإلا لزم وجود السبب بدون مسبَّب وهو محال عقلاً. فقولهم بقدم المادة وقدم حركتها اللتين هما سبب التنوعات الكونية يلزم

منه قدم التنوعات. ولكنهم لايقولون بقدم التنوعات، فهم إذاً في هذا بين ثلاثة أمور:

إما أن يقولوا بقدم تلك التنوعات المسببة تبعاً لقدم سببها خلافاً لما ثبت لهم باكتشافاتهم أن التنوعات حادثة.

وإما أن يقولوا إن المادة وحركتها فاعلتان بالاختيار والارادة، فخصصتا وقتاً معيناً لحدوث التنوعات، وهذا ما ينكرونه أشد الإنكار، لأنهم يقولون بأن ليس للمادة وحركتها إرادة وقصد في تكوين شيء ما.

وإما أن يقولوا بحدوث المادة وحركتها، وحينئذٍ يلزمهم الاعتقاد بوجود محدث لها.

أما قولهم في الأمرين الأولين فيتناقض مع نظريتهم، وإذن فلا مفر لهم من القول بالأمر الثالث وهو أن المادة وحركتها حادثة وانه لا بد لها من محدث وان هذا المحدث لا بد أن يكون موجوداً. لأن المعدوم لا يوجد عنه شيء، ولا بدَّ عقلًا أن يكون هذا الموجود قديماً لأنه لو كان حادثاً لاحتاج إلى محدث.

وهذا الموجود القديم الذي أحدث المادة، إما أن يكون حدوثها عنه بطريق العلية والضرورة أي بدون إرادة واختيار وإما أن يكون حدوثها عنه بالإرادة والاختيار، وغير جائز عقلًا أن يكون حدوثها بطريق العلية الضرورية لأنه لو كان كذلك وهو قديم للزم أن تكون المادة وتنوعاتها قديمة وقد ثبت حدوثها وحدوث تنوعاتها، فلم يبق إلا أنها حدثت بإرادة واختيار أي بتفكير وتدبير فثبت بذلك أن الموجود القديم مريد مختار.

ثم إنهم لما لم يهتدوا إلى العلم بوجود الله الذي أوجد المادة اعتقدوا قدمها ثم شاهدوا تنوعاتها فاحتاجوا إلى موجد نشأت عنه هذه التنوعات

لأن العقل لايقنع بكونها حدثت عن المادة لمجردها بدون سبب صالح لإحداثها. ثم قالوا إن المادة متحركة حركة أزلية وبسبب تلك الحركة أخذت تتجمع على كيفيات وأوضاع شتى فأنتجت تلك التنوعات، مع أنهم باعترافهم حتى اليوم لم يعرفوا حقيقة المادة، وما قولهم في التجمع إلا على سبيل المصادفة وهذا من باب التخمين والتقدير والاستدلال، وهكذا عدلوا عن قاعدتهم التي يتمسكون بها، وهي انهم لا يسلّمون إلا بالذي يؤديهم إليه الإحساس والمشاهدة، والتجأوا إلى الاستدلال بالدليل النظري العقلي بدون إحساس ولا مشاهدة.

والسؤال الآن هو: هل الأهون على العقل أن يصدق أن كل ما في العالم من نظام وإبداع وأحكام هو أثر من آثار اجتماع المادة العمياء، أم الأهون عليه أي على العقل والأقرب أن يكون ذلك قد تم بخلق إله قادر مريد عليم حكيم..... إلخ؟

وقد يقول قائل كيف نؤمن بوجود خالق ونحن لانستطيع أن ندرك كنه هذا الاله العظيم؟

والجواب على ذلك هو أن الإنسان لايستطيع أن يدرك إلا الأشياء المادية المحسوسة، والله تعالى ليس بمادة لأن المادة كما قلنا حادثة والله ليس كذلك. والمدرك هو وجود الله تعالى وليست ذاته. فالأعرابي حينما سئل كيف يستدل على وجود الله قال: أستدل بالبعرة على البعير وبالأثر على المسير وأن أرضاً ذات فجاج وسماء ذات أبراج لتدل على العليم الخبير، فقد ترى أثر حيوان على الأرض فتدرك من هذا الأثر وجود الحيوان الذي ترك هذا الأثر وإن كنت لاتراه لابتعاده عن المكان ولاتعرف ذاته ولا صفاته ولكنك تحكم بوجوده.

وقد يقول آخر كيف يمكننا أن نتصور خلق شيء من العدم والجواب على ذلك هو أن عدم تصور حقيقة شيء لايكون دليلاً على عدمه في نفسه، لأن عدم التصور هذا ناشيء عن قياس التمثيل، لأننا لم نشاهد شيئاً خلق من لاشيء، فقسنا قدرة الله على قدرتنا مع أن الفارق بين القدرتين عظيم إذ أن قدرة الإنسان محدودة بينما قدرة الله مطلقة.

وقد يقول ثالث لو كان نظام الكائنات بقصد وحكمة لكانت علامات القصد والحكمة تامة في كل شيء ونحن نرى في العالم أشياء لاتنطبق على القصد والحكمة بل تكون أشد انطباقاً على الضرورة.

والجواب على ذلك أننا نشاهد من أسرار الله في مصنوعاته الحكم الباهرة، ولم تزل تظهر لنا يوماً بعد يوم حكمة أخرى مما كان خافياً علينا دهوراً طويلة، فإذا شاهدنا شيئاً لم تظهر لنا فيه حكمة لايعني أنه وجد عبثاً بل لازلنا قاصرين عن إدراك الحكمة فيه. فلو نظرنا إلى نملة لوجدنا أن لها من الإدراك الغريزي ما يكفيها لتدبير شؤونها. ولكننا لاننتظر منها أن تدرك حقيقة الإنسان وما يقوم به من أعمال تدل على الحكمة والتفكير والتدبير، والإنسان أقل من هذه النملة علماً وقدرة بالنسبة إلى علم الله وقدرته وحكمته.

المصادفة وقوانين حركة المادة

بقيت مسألة صنع هذا الكون وتنظيمه وتناسقه. أحصل ذلك مصادفة ومن غير تفكير وتدبير سابقين لذلك وبفعل قوانين حركة المادة الصماء كما تقول النظرية الديالكتيكية أم أن هناك تفكيراً وتدبيراً سابقين لذلك وبحكمة تم عن قدرة حكيم عليم؟

يا أيها الإنسان الذي اغتر بالنظرية الديالكتيكية فأنكر أن لهذا الكون خالقاً، هل نظرت في ملكوت السموٰات والأرض ففكرت وتدبرت؟ إن لم يكن لهذا الكون خالق فكيف أتيت أنت إلى هذا الكون؟ وكيف وجدت فيه الحيوانات ونشأت فيه النباتات وتكونت فيه السوائل والغازات والجمادات؟ بل كيف أن هذه الأشياء المركبة المتنوعة صنعت وتكونت؟ ومن أين أتى لها هذا النظام الدقيق الذي لم يتغير ولم يتطور منذ ملايين السنين؟ أيكون تركيبها وانتظامها وتناسقها من صنع ذرات المادة وأجزائها وعناصرها تجمعت وفكرت واتفقت على هذا الوضع؟ أم أن تركيبها وانتظامها وتناسقها حصل بطريق المصادفة كنتيجة لتطور المادة؟ أم أنه لهذا الكون في تركيبه وتناسقه وانتظامه خالق خلقه وأبدعه؟

اما أن تكون ذرات المادة وأجزاؤها وعناصرها تجمعت وفكرت واتفقت على هذا الوضع أي على أن يكون هذا الكون بهذا الترتيب العجيب فهذا لايقول به عاقل، لأن التفكير لايصدر عن الجمادات والاتفاق والتراضي لايتم إلا بين عاقلين.

واما أن يكون لهذا الكون خالق خلقه ونظمه ونسقه فهذا ما يقوله المؤمنون.

واما أن تكون ذرات المادة وأجزاؤها وعناصرها صنعت هذا الكون بفعل قوانين حركة المادة وبطريق المصادفة دون سابق تفكير أو تدبير فهذا ما يقوله الماديون.

ولنبحث في حظ المصادفة وفي فعل قوانين حركة المادة من التصديق والتكذيب في صنع هذا الكون من غير سابق تفكير أو تدبير.

لو اخبرك مخبر أنه شاهد ثلاثة رجال اجتمعوا بباب مسجد بطريق المصادفة وبفعل قوانين حركة المادة ومن غير سابق تفكير منهم أو تدبير، فإنك لاتستغرب هذا الخبر، أما لو اخبرك أنه شاهد مائة رجل تجمعوا بباب المسجد بطريق المصادفة ومن غير تفكير وتدبير سابقين لاستغربت الخبر ولكان حظه من التصديق أقل من حظ الخبر الأول. لأن حظ المصادفة من الاعتبار يزداد وينقص بنسبة معكوسة مع عدد الاحتمالات أي الامكانيات المتكافئة المتزاحمة، أي أنه كلما كان العدد أقل كان التصديق أكثر، فإذا زاد العدد قل التصديق، حتى إذا بلغ العدد رقماً كبيراً انعدم التصديق، كما لو اخبرك مخبر أنه شاهد عشرة آلاف رجل تجمعوا في مسجد كبير وانتظموا في صفوف متوازية، يقومون بحركات متشابهة، يركعون جميعاً ويرفعون، ويسجدون جميعاً ويجلسون يتلفظون بكلمات واحدة ويقومون بأعمال منسقة، كل ذلك يعملونه بطريق المصادفة ونتيجة لقوانين حركة المادة ومن غير سابق تفكير أو تدبير أيقنع عقلك بذلك؟

وكيف لو قال لك عالم من علماء الفلك أن مئات الملايين من الكواكب والنجوم وجدت في هذا الكون تسير حسب نظام دقيق، وبأبعاد متناسبة وحركات منسقة، وسرعة معينة، ومنازل مقدرة، تسير في كل مجموعة شمسية متدرجة متضاعفة، فلو قال قائل إنها وجدت بطريق المصادفة ومن غير سابق تفكير أو تدبير لتنظيمها لنظر إليه بازدراء واحتقار.

فيا من اغتر بالنظرية المادية الديالكتيكية! هل دوران الأرض حول الشمس في كل ثلثمائة وخمسة وستين يوماً وربع اليوم مرة واحدة. ودورانها حول نفسها في كل أربع وعشرين ساعة مرة، محدثة بذلك الليل والنهار والسنين والأيام، ودورانها حول نفسها بسرعة ألف ميل في الساعة ودورانها حول الشمس بسرعة خمسة وستين ألف ميل في الساعة، بحيث لو

كانت سرعتها مائة ميل في الساعة، لكان طول النهار مائة وعشرين ساعة، وهل وضعها على مدارها بشكل مائل بمقدار ثلاث وعشرين درجة بحيث لو زادت درجة أو نقصت درجة لاختل نظام الفصول الأربعة على ظهرها. وهل وجودها بشكل كروي محدثاً تعاقب الليل والنهار بحيث لو لم تكن كروية لكانت إما نهاراً سرمداً واما ليلاً سرمداً.

هل كل هذه النسب المقدرة والأوضاع المنسقة حصلت بطريق المصادفة ومن غير أن تسبق بتفكير أو تدبير؟

إنك لو نظرت إلى آلة هندسية كالفرجار مثلاً لرأيت أحد رأسيه مدبباً والآخر فيه مقبض حديدي قابل لأن يوضع فيه قلم أو طبشورة، فتدرك أن لاختلاف الرأسين سبباً وإن وجودهما على ذلك الوضع لم يكن عبثاً ولا بطريق المصادفة، بل لمصلحة توخاها صاحب الفرجار بحيث لو كان رأساه على غير ما هما عليه لما أديا تلك المصلحة، فيكون واضعهما قد فكر فيهما قبل وضعهما، لذلك وضع تصميمهما بحيث يؤديان ما يريده واضعهما.

ولو نظر امرؤ إلى قطع ساعة يدوية كيف أنها في وضعها وترتيبها تعطي نظاماً للساعات والدقائق والثواني بحيث لو نزعت قطعة من مكانها أو وضعت في مكان غير مكانها لتعطل العمل واختل النظام فيدرك من ذلك أن وضع كل آلة أو قطعة في مكان معين لم يكن عبثاً ولا صدفة وإنما لغاية أرادها لها واضعها فيكون وضعها في أماكنها قد حصل بتفكير وتدبير سابقين لتؤدي النظام الذي فرضه عليها مهندسها، لأن النظام مفروض عليها من قبله لذلك رتب آلاتها أو قطعها على وضع معين لتعطي ذلك النظام، فالنظام لايمكن أن يحصل بمجرد وجود الأشياء كيفما اتفق وجودها. فالمشاهد المحسوس ان مجرد وجود الأشياء متقاربة أو متباعدة

لايوجد نظاماً، فقطع الساعة لو وضعت مجتمعة أو متناثرة لايحصل من مجرد وضعها نظام، ولكن وضعها بشكل معين هو الذي يحدث فيها النظام، وإذن فالوضع المعين مفروض عليها فرضاً، فمن الذي فرض عليها ذلك الوضع؟ إنه المهندس الذي صمم تلك القطع وحدد أماكنها ليحصل من وضعها المعين النظام الذي يريده. ومن هذا يتبين أن نظام الساعة ليس جزءاً منها وإلا لوجد النظام من مجرد وجود قطعها مجتمعة أو متناثرة وليس نظام الساعة خاصية من خواصها إذ لو كان الأمر كذلك لأحدثت لنفسها نظاماً يتفق مع كل وضع من أوضاعها.

يا أيها الإنسان الذي أنكر وجود فكر سابق لتصميم هذا الكون وتسييره حسب أنظمة محددة معينة، اتظن أن العلاقات المتبادلة بين حوادث الطبيعة العمياء تخلق مثل هذه الأنظمة؟

إنه من المعلوم أن في المجموعة الشمسية ثمانية كواكب غير منيرة تدور حول الشمس، أصغرها عطارد ثم المريخ ثم الزهرة، فالأرض فأورانس، فنبتون، فزحل، فالمشترى ثم بلوتو.

لقد كشف العلماء أن أبعاد هذه السيارات عن الشمس جارية على نسب مقدرة ومطردة تسير فوق تسعة منازل أولها الصفر ثم تليه ثمانية أعداد تبدأ بالعدد ثلاثة، ثم تتدرج متضاعفة هكذا صفر، ٣، ٦، ١٢، ٢٤. وهكذا إلى العدد ٣٨٤. فإذا أضيف إلى كل واحد منها العدد أربعة ثم ضرب حاصل الجمع بالعدد ٩ ملايين ميل ظهر بعد الكوكب السيار الذي في منزلة العدد عن الشمس ولكنهم حاروا كيف تكون المنازل التي اكتشفوها في تفاوت الأبعاد تسع منازل، في حين أن الكواكب المعروفة ثمانية، فقد وجدوا أن منزلة العدد ثمانية وعشرين ليس فيها كوكب. بل يأتي بعد المريخ صاحب العدد ستة عشر كوكب المشتري الذي هو صاحب

العدد اثنين وخمسين فما هو السر في هذا الفراغ؟ فإما أن تكون النسبة التي اكتشفوها غير مطردة وإما أن يكون هناك كوكب غير منظور في مرتبة العدد ثمانية وعشرين على بعد مائتين واثنين وخمسين مليون ميل عن الشمس أي بين المريخ والمشتري، ومن عجائب هذا النظام أنهم وجدوا أخيراً في هذا الفراغ الشيء الذي قدروا أنه لا بد من وجوده، فوجدوا كويكبات صغيرة تدور كلها في الفراغ المذكور الذي بين المريخ والمشتري أي في نفس المنزلة التي حسبوها فارغة.

فهل هذا التناسب في مواقع النجوم وأقدارها ومواقع الكواكب وأبعادها حصل كله بطريق المصادفة لحوادث الطبيعة ومن غير سابق تفكير أو تدبير في جعلها في أوضاع معينة لتعطي النظام الشمسي الدقيق لكواكب المجموعة الشمسية.

وإذا كانت هذه المجموعة الشمسية واحدةً من ملايين المجموعات الشمسية الموجودة في عالم المجرة وكلها تسير في الفلك وفق أنظمة دقيقة ونسب معينة وفي أوضاع مقدرة أيعقل أنها حدثت بغير تفكير وتدبير.

والعلم يؤكد لنا أن العالم من الذرة حتى المجرة يسير حسب أنظمة دقيقة ثابتة وكله يتحرك في مجالات محددة.

فالذرة التي تتكون من غلاف ونواة أو من الكترونات وبروتونات ونيوترونات تختلف أعدادها بإختلاف العناصر ويشبه نظام الذرة نظام المجـرة، فالألكترونات التي تدور في مدار أو مدارات الذرة لاتدور بشكل عشوائي وإنما تدور في ترتيب معين وتخضع لنظام معين أيضاً. ومثلما تدور الكواكب في مداراتها حول الشمس فكذلك الالكترونات تدور في مداراتها حول النواة، والمدار الواحد لايتسع إلا لعدد معين من

الالكترونات أما إذا زادت على ذلك العدد فالزائد يتخذ له مداراً آخر حول النواة، وإذن فمواقع الإلكترونات في غلاف الذرة تنتظم في ترتيب معين. فمن الذي فرض عليها هذا الترتيب وجعلها خاضعة له، ليس في ذرة عنصر فحسب وإنما في ذرات جميع العناصر التي تزيد الكتروناتها على العدد المعين. وهذا القانون ذو الترتيب المعين يتحكم في تأليف العناصر المختلفة وفي تركيبها تبعاً لترتيب الالكترونات وعددها. فاتحاد العناصر يتم بين الكتروناتها، فإذا كان عدد الكترونات العنصر في سطح الغلاف أقل من العدد المعين فإنه يتحد مع عنصر آخر بشرط أن تكون الكترونات العنصر الآخر تكمل الكترونات العنصر الأول على العدد المعين.

ولهذه العناصر سلم صاعد-متدرج بالنسبة لوزنها الذري. ولقد وضع العالم الروسي مندليف سلماً صنف فيه هذه العناصر فوجد أن درجات السلم الدوري للعناصر تطرد بتتابع، ولكنه وجد فراغاً لثلاثة عناصر فقال: إذا كان لهذه العناصر نظام مطرد وصحيح فلا بد من وجود هذه العناصر الثلاثة المفقودة في نفس تلك الدرجات الفارغة. وأخيراً اكتشف العلماء العناصر المفقودة، وكان لكل واحد منها نفس الوزن الذري وكل الخواص الكياوية التي تنبأ بها مندليف.

فهل يعقل أن يكون هذا الترتيب للالكترونات وهذا الوفاق والاتحاد بين العناصر، والتدرج المتصاعد بالنسبة لذراتها، حدث كله مصادفة ومن غير سابق تفكير وتدبير؟

أليس في ايجاد هذه العناصر بخواصها ومزاياها وهذه الذرات بالكتروناتها وبروتوناتها ونوترروناتها. وفي ايداع الحركة في هذه الالكترونات، وفي تعيين النسبة التي عندها تتحد العناصر، أليس في ايجاد كل ذلك حكمة اقتضت وجودها ليكون هذا العالم قائماً على أنظمة دقيقة

يسير بحسبها دون أن يتغير هذا النظام أو يتطور؟

وإذا كانت الخلية الحية قد وجدت نتيجة لتوازن نسبي بين مقادير مخصوصة من تلك العناصر بطريق المصادفة ومن غير سابق تفكير أو تدبير لافي ايجاد تركيب تلك العناصر ولا في ايجاد خواصها كما يقول الملحدون أيعقل ذلك؟

وإذا كان قد تيسر للخلية الحيوانية أن توجد بطريق المصادفة من تلك المقادير المخصوصة لتلك العناصر المادية ومن غير سابق تفكير أو تدبير، أيعقل أن تكون الخلية النباتية قد وجدت بطريق المصادفة أيضاً لتكون المصدر لغذاء الخلية الحيوانية؟

أليس في ذلك دلالة على وجود قدرة مفكرة عاقلة قدرت أن نشوء خلية حيوانية من غير نشوء خلية نباتية إلى جانبها لايستمر وجودها ولايستقيم. فأوجدت الخلية النباتية التي كانت بداية لأنواع النباتات الكثيرة المتعددة وجعلتها متاعاً للحيوانات ومصدراً لطعامها لتستمر الحياة على الأرض لزمن معلوم.

فيا أيها الإنسان الذي أنكر أن لهذا الكون خالقاً خلقه ودبره، هل فكرت في خلق نفسك لتعرف كيف تم لك السمع والبصر والعقل؟ ولتعرف مقدار حظ المصادفة العمياء وقانون حركة المادة الصماء في تصويرك وخلقك من بيضتك ونطفتك وعلقتك ومضغتك إلى قدرك ومدتك في زوايا ظلمتك؟

تعتبر بطون الأمهات بمثابة مصانع لانتاج البشر وماء الرجل وماء الأنثى المادة الخام التي يصنع منها الإنسان فماء الرجل مليء بالحيوانات المنوية التي تزيد في الدفقة الواحدة على مائتي مليون حيوان منوي، وماء

الأنثى يحوي البيوض التي لايزيد قطرها على جزء أو جزأين من عشرة أجزاء من الملمتر ولايزيد وزنها على جزء من مليون جزء من الغرام، وداخل البيضة مادة تسمى المح، وفي المح الحويصلة الجرثومية، وفي الحويصلة هذه تكمن النقطة الجرثومية التي يبلغ قطرها جزءاً من مائة وعشرين جزءاً من الملمتر.

وبعدما يلتقي الحيوان المنوي بالبويضة ويدخلها وتغلق بابها دون غيره يتم التزاوج بينهما والاختلاط ثم يبدأ العمل المشترك في بناء الإنسان الجديد، فيمشج الشريكان كل ما عنده بما عند الآخر من عناصر التخطيط النووي (الكروموزمات) وفيها من الخلق المخلقة (الجينات) ومن هذا الاختلاط تتكون النطفة الأمشاج فتسير سيراً رهواً في البوق فلا تنتهي إلى الرحم إلا بعد ثمانية أيام أو عشرة تقوم خلالها بتقسيم نفسها تقسيماً بعد تقسيم لكي تهيئ كل قسم وتعده للدور الذي سيقوم به في تكوين الجنين الجديد أو في حفظه وحمايته ووقايته وتغذيته ثم تلتصق بجدار الرحم وتبدأ خلايا الأجسام عملها العظيم بالتعاون مع بعضها أو مع خلايا جدار الرحم فتجعل حول الجنين غلافاً فوق غلاف فوق غلاف، غلاف مائي يحيط بالجنين وآخر يحيط بهذا الماء وثالث يحيط بكل الأغشية يسمى السلي.

تبدأ في الوقت نفسه الخلايا الجرثومية (المخلقة) التي تكون الجنين سيرها في تطورها من نطفة إلى علقة إلى مضغة ومن هذه المضغة المخلقة بكروموزماتها المتخالطة وجيناتها تبدأ تكوين الأعضاء والأحشاء كما تبدأ تكوين أغشية الحفظ والوقاية والتغذية من الخلايا غير المخلقة، فيقوم قسم من الخلايا الجرثومية بتكوين مبادىء القلب، فالمخ، فالعمود الفقري.... الخ. ولا يمر الشهر الثالث إلا وقد أصبحت المضغة إنساناً كاملًا، فما هذا

الإنسان؟ كيف يخلق في الظلمات الثلاث؟ كيف يتطور في بطن أمه من نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى إنسان كامل خلقاً بعد خلق؟ كيف يتغذى في بطن أمه؟ كيف يتنفس؟ كيف يرضع؟ كيف يهضم؟ كيف يدفع دمه في عروق بدنه في دورة دموية مستمرة دهراً كاملًا لاتقف فيه لحظة واحدة. وما هذه المادة المخية المحتوية على أكثر من اثني عشر مليون خلية تتصل إحداها بالأخرى بليف عصبي ذي فروع لاتعد ولا تحصى فتعمل بدقة عجيبة وتناسق مدهش كأنها خلية واحدة.

أفكل هذا الإحسان والاتقان والتقويم في الخلق والتقدير والاتزان والتنظيم والأحكام والتعديل والترابط والتجاوب والتعاون والتناسق بين ملايين الملايين من الذرات والخلايا والأعصاب هو أثر من آثار قانون تطور المادة الصماء والمصادفة العمياء؟ ألا يدل ذلك على دقة الصنع لمهندس عظيم صمم هذه الأجهزة ونظمها فجعل منها أدوات للسمع وللبصر وللشم وللذوق وللحس، وأجهزة للحركة والهضم والفهم.

كيف نصدق أنه بطريق المصادفة العمياء لحوادث الطبيعة وقانون التطور والانتخاب الطبيعي للمادة الصماء وجد الإنسان بجميع أعصابه وحواسه وأجهزة جسمه، كالجهاز الهضمي والجهاز العصبي وجهاز التنفس، وصار إنساناً معداً ليتصرف في هذا الكون ويخضع المادة التي خلق منها لأغراضه، وليفكر تفكيراً سليماً، وليكون متميزاً بالذكورة استعداداً للتناسل، وبطريق المصادفة العمياء استطاعت المادة الصماء بقوانين حركتها وتطورها أن توجد إنساناً آخر يتصف بالأنوثة ليكمل مع الإنسان الأول عملية التناسل ليتكاثرا ويعمرا هذا الأرض؟ هل كانت المصادفة وقانون التطور يخططان لمثل هذا ويفكران فأوجدا ذكراً وأنثى لهذه الغاية؟

وهذا الحب العاطفي العجيب الذي من وده ينشأ الود في كل الصدور وتعم الرحمة به كل القلوب، ويغمر الحنان بفضله كل الصغار والضعفاء، وهذا الحب الغريزي العجيب الذي يسحر الناس بمباهجه، ويكويهم بلواعجه، كيف أوجدته قوانين التطور وأنشأته المصادفة، وهو لا يرى بالأعين، ولا يلمس بالأيدي. ولكنه يحس بالوجدان فتنفتح له القلوب وتنشرح له الصدور، ويجد المحب ميلاً في نفسه لمحبِّه وإعجاباً لمعشوقه، ليظل اللقاء بينهما مستمراً ويظل التناسل سارياً.

وإذا كان خلق الإنسان في بطن أمه يمر بأطوار غريبة وعجيبة ففي بطن ماذا مر الإنسان الأول أثناء خلقه؟ وإذا كانت مادة الإنسان الحالي هي الحيوان المنوي من ماء الذكر والبويضة المتحدرة من ماء الأنثى، فممَّ تكون الإنسان الأول؟ حيث لا حيوانات منوية ولا بويضات أنثوية، وإذا كان الجنين يتناول غذاءه عن طريق المشيمة فهل كان للإنسان الأول مشيمة؟ ومن أين كان يتناول غذاءه؟ وإذا كان غذاؤه يصل إليه من أمه دماً خالصاً ولا دم هناك يتغذى منه حينما لم يكن في بطن أم تحتضنه، ولا جهاز هضم له يهضم ما يصله من غذاء على فرض أنه كان يصله غذاء ولو من الأرض التي حوله، فكيف كان يتغذى وينمو؟

لعلك صدقت أن نظرية دارون في النشوء والارتقاء هي نظرية علمية صحيحة وأن صحتها وصدقها يقتضي عدم وجود خالق لهذا الكون.

وأود هنا أن ألفت النظر إلى عدة أمور:

أولاً: إنها مجرد نظرية وليست قانوناً.

أما أنها نظرية فلأنها لم تثبت بالبرهان ولأنها اعتمدت على عنصرين اثنين في إثباتها هما: الملاحظة والاستنتاج. فتشارلي روبرت دارون شاهد

الكثير من بقايا الاحياء القديمة والحديثة ووازن بين أشكالها وصفاتها المتقاربة والمتشابهة واستنتج من مجموعة ملاحظاته ومشاهداته أنها من أصل واحد، ومن هذا الأصل نشأت كل هذه الأنواع من الأحياء وسارت في تطورها متنقلة متطورة حتى وجد هذا الإنسان الذي يعتبر أرقى الأحياء.

وأما أنها ليست قانوناً علمياً فلأن القانون العلمي يعتمد في إثباته على ثلاثة عناصر، لا عنصرين هي: الملاحظة والتجربة والاستنتاج، فأرخميدس مثلاً لاحظ وهو في بركة الماء أن جسمه في الماء أخف منه في الهواء ولاحظ أنه يستطيع تحريك حجر في قعر البركة لا يقوى على تحريك مثله خارجها، فأجرى تجربة على حجر، حيث وزنه في الهواء ووزنه في الماء فوجد أن وزنه في الماء أخف من وزنه في الهواء، ثم أجرى تجارب كثيرة على أنواع متعددة من السوائل، فاستنتج في النهاية أن كل جسم يوضع في سائل يفقد من وزنه بقدر وزن السائل المزاح.

وهكذا سائر القوانين العلمية كقانون تمدد الحديد وقوانين نيوتن وغيرها. وعلى الرغم من أن نتائج العلوم التجريبية ليست يقينية فإن النظرية أية نظرية تظل أقل ثباتاً وصحة من القوانين العلمية.

جاء في كتاب كلمة الإنسانية العليا - تأليف حسين الشامي - الطبعة الثانية صفحة ٩٨ - ٩٩:

«أما كيفية التطور والحركة والبحث من الابتداء والنشوء والزمنية السديمية، كل ذلك لم يزل سراً غامضاً، وكل ما دار حوله فهو تصورات ونظريات، فالنظرية في العلوم الطبيعية ان هي إلا فرض يرجح العلماء صحته بازدياد الوقائع، لكن لا يزال عندهم يحتمل البطلان على تفاوت في

ذلك. فإذا كثرت الوقائع واستمرت زيادتها بحيث لا تدع عندهم شكاً في صحة النظرية ارتفعت النظرية في الاعتبار وأصبحت قانوناً، فآراء دارون حول تطور الكون ونشوئه ليست ثابتة بصورة حاسمة حتمية لأنها نظريات وليست قوانين. ولينظر الماديون بتدبر وتحرر أن النظريات المادية حول نشوء الكون ظهرت قبل اكتشاف باطن الذرة، وليفكروا بإمعان كيف تحركت الشحنات الكهربائية والمغناطيسية وكيف نشأت الذرات، وكيف تنظمت حراراتها ومواقعها «الالكترون حول البروتون» وما هو سبب توليدها، هل كان السبب كامناً في ذراتها؟ فكيف ومتى بدأ ظهوره؟ ومن المُظهر؟ أم أن السبب خارج عنها؟ ابحث باتقان لتتجلى لك الحقيقة كالعيان. لقد خلق الله الكون من الوجود السديمي الأصلي وذلك في أزمات متلاحقة لا يعلم مداها وكيفية امتدادها إلا هو. كما جاء في قوله تعالى ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام...﴾ فإن كلمة يوم يأتي معناها في اللغة «الزمن» أي ستة أزمان. وقال تعالى ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ أجل إن العلم الحديث أثبت أن الماء يكون أكثر من نصف الجسم الحي. لذلك نرى مثلاً أن ٦٤٪ من جسم الإنسان يتكون من الماء». انتهى كلام المؤلف

ثانياً: التطور العضوي

إن فكرة التطور العضوي التي استنبطت منها فكرة الارتقاء تعاني اليوم من فقدان الأدلة العلمية عليها، ولكن هناك اصرار من بعض الجهات على الإيمان بها والتمسك بكل تفاصيلها لا لأنها حقيقة من حقائق العلم، بل لأنه لا يوجد أي بديل لها سوى الإيمان بالله تعالى، وهذا واضح من قول السير آرثر كيت: «إن نظرية النشوء والارتقاء غير ثابتة علمياً ولا سبيل إلى إثباتها بالبرهان، ونحن لا نؤمن بها إلا أن الخيار الوحيد

بعد ذلك هو الإيمان بالخلق الخاص الذي يؤمن به المتدينون، وهذا ما لا يمكن حتى التفكير فيه.

Islamic Thought Dee 1691

وتقول الموسوعة العربية الميسرة «الدارونية رأي في التطور فضله تشارلي روبرت دارون وكان له أثر في الميدان البيولوجي» انها رأي وعلينا أن نبحث وننقب لمعرفة مدى صحة هذا الرأي، ونحن نتأسف أن يجمد البعض أفكارهم لمجرد أنها أساس من أسس الفلسفات المادية العصرية، والإيمان العفوي الساذج بها لهو «الرجعية» ذاتها.

كما أن تفسير التاريخ لا بد أن يقوم على ركيزتين: الإمكانية ووثائق الإثبات فمثلاً تفسير وجود الإنسان بأنه ظاهرة طبيعية تدرجت من مادة أولى ثم تطورت إلى شكلها الحاضر يحتاج إلى توفر أمرين: **الأول**، الإمكانية. أي أن هذا التطور المزعوم ممكن الوقوع في نطاق اعتبارات الزمان والمكان. **الثاني**، الإثبات وهي الوقائع العلمية.

فماذا تقدم الدارونية في إثبات نظريتها الخاصة بتطور الإنسان؟ إن مطالعة عميقة في مصادر الدارونية تكشف عن مغالطة كبيرة ترتكبها، فهي إذ لا تقدم أي اثباتات علمية تكتفي- في أحسن الفروض- بإمكانية الوقوع على أساس أن التفسير يمكن أن يكون صحيحاً فهو صحيح بالفعل.

ولقد اضطرت النظرية بعد ثبوت عدم وراثة الصفات المكتسبة، إلى وضع فرضية جديدة في قضية التوارث وهي فرضية نشوء الأنواع عن طريق الطفرات الصدفية، وتصرح الدارونية بأن أسباب حدوث الطفرة ما تزال غامضة ولذلك فإنها تعتقد أن ظهور الطفرات إنما هو صدفي. أما

التفسير الموضوعي لذلك فيقول، إن تفسير الطفرات بالصدفة تفسير طفولي، ذلك أن الطفرة كظاهرة طبيعية لا بد من الكشف عن أسبابها وظروفها ونتائجها، ويكاد العلماء يجمعون على أن فكرة الاستثناء أو الصدفة وليدة الجهل بالقوانين والظروف، وليس جهلنا للقوانين والظروف معناه أنها غير موجودة. فالتغييرات التي تحدث بالطفرة عن طريق أشعة اكس مثلاً إنما هي تغييرات ظاهرية لا تمس الجوهر، فليس بالإمكان قلب الكلب إلى قرد مثلاً، ويعترف بذلك الدكتور كوينو فيقول: بالرغم من أن الطفرة هي التفسير الوحيد الذي يمكن ذكره في قضية ظهور الأنواع، ولكن لم يلاحظ حتى الآن مورد واحد تأتي الطفرة بعضو جديد في الكائن أو تغير في جوهره.

أما نسبة وراثة الطفرات فهي واحد في كل عشرة آلاف، فالفأر الذي يصاب بسقوط ذيله بالطفرة إذا تزاوج مع فأرة لها ذيل فإنه يحتاج إلى إنجاب عشرة آلاف نسل ليمكن أن يرث نسل واحد منه «لاذيلية» ومع هذا الوضع فإن عمر الأرض لا يكفي بأية صورة من الصور لظهور الأنواع الكثيرة التي توجد عليها، وأما هذه التغييرات فقد حسبها الرياضي «باتو» وانتهى إلى أن اكتمال «تغير جديد» في جنس ما، قد يستغرق مليوناً من الأجيال فكيف إذا حسبنا ملايين الملايين من الأنواع.

إن الفكرة أية فكرة حتى تكون حقيقة لا بد من الاستدلال عليها بأدلة صحيحة لا تحتمل الشك. ولننظر في الأدلة التي تعتمدها الدارونية في إثباتها لنظريتها ومدى صلاحيتها أو عدم صلاحيتها للاستدلال.

تعتمد الدارونية في إثباتها لنظريتها على الأمور التالية:

أولاً: علم الأجنة:

تقول الدارونية ان جميع الحيوانات الفقارية تعيد سرد نشوئها وتطورها أثناء فترة الحياة الرحمية، أي أن الحيوان الذي يتناسل عن طريق الولادة يعيد طريقة نشوئه داخل رحم أمه. يريد بذلك أن يقول بأن الإنسان الأول سار في تطوره ونشوئه وارتقائه مثل الجنين، ولا شك أن التشابه لا يعتبر دليلاً علمياً، فإذا شاهدنا مصنعاً لإنتاج السيارات يصنع أول ما يصنع العجلات، فهل يجوز لنا أن نعتقد أن السيارة إنما تكونت من عجلات ثم تطورت؟

إن التشابه الجنيني قد يكون دليلاً على وحدة الخالق، ولكنه لن يكون دليلاً على وحدة الخلق.

ثانياً: علم الحفريات:

تقول الدارونية: إن الإنسان إذا استقرأ طبقات الأرض يجد فيها متحجرات النبات والحيوان والإنسان، ومتحجرات كل طبقة تختلف عن سائر الطبقات، وكلما كان المتحجر أقرب إلى قشرة الأرض كان أقرب إلى الكمال.

إن قصارى ما تدل عليه الحفريات هو وجود الإنسان في فترة متأخرة عن وجود الحيوانات والنباتات وهذا لا يتنافى مع القول بالخلق الدفعي. بل إن تقدم النبات وحتى بعض الحيوانات في الخلق أمر تتطلبه حياة الإنسان ذاتها. ثم هل مجرد سيارة صغيرة في الطابق الأول من عمارة، وسيارة أكبر في طابق ثان. وسيارة أكبر في طابق ثالث، يدل على تطور السيارة بنفسها من غير أن تكون كل سيارة صنعت مستقلة؟ كما أن هناك إحصاء لبعض علماء الحفريات يقف في الجانب المعاكس لدارون فيقول بأن ٢٨٪ في المائة من المتحجرات أنواع لم تتغير، وأن ٧٪ في المائة أنواع مهاجرة وأن ٦٥٪ في المائة أنواع لا سلف لها. وأما الأنواع التي نشأت

بالتغير فلا وجود لها في الحفريات. وقد وجد الباحثون أثناء الحفر في طبقات الأرض جماجم وهياكل عظمية لأنواع مختلفة من الكائنات الحية تدل على أنها أكمل وأرقى مما أتى بعدها من الأنواع حيث وجدوا لنفس هذه الأنواع في الطبقات العليا جماجم وهياكل دلت على أن هذه الأنواع أدنى من التي وجدوها في الطبقات السفلى وهذا يخالف ما زعمه الدارونيون.

ثالثاً: علم التشريح المقارن:

يقول الدارونيون بأن ظاهرة الأعضاء الأثرية في الإنسان كالزائدة الدورية والفقرات العصعصية كل هذه أعضاء أثرية لا لزوم لها، بل ربما كانت السبب في هلاك الإنسان إلا أنها ذات فائدة كبرى للحيوانات آكلة الأعشاب، ومعنى ذلك أن الإنسان كان يتغذى بالأعشاب ثم تحول بالتدريج إلى آكل لحوم فأخذ هذا العضو يضمر إلى أن أصبح مجرد أثر، قس على ذلك جميع الأعضاء الأثرية، اذن لا بد أن يكون الإنسان وسائر الحيوانات الفقارية قد انحدرت من أصل واحد.

ورد عليهم علماء آخرون ردوداً كثيرة منها:

١ - إذا كان الشبه بين الشيئين دليلاً على أن أحدهما أصل للآخر فلا بد أن نعتبر أقرب الحيوانات إلى الإنسان أصلاً له، ولا بد أن يكون العلم الداروني قد اكتشف هذا الحيوان، فما هو؟ ليس هنا اتفاق على هذا الحيوان.

٢ - بالنسبة للزوائد الأثرية

إذا كانت هذه من مخلفات أجدادنا السابقين فلماذا لم تسقط حتى الآن منذ مليون وخمسمائة سنة في الوقت الذي يعتقد الدارونيون أن أقل من

هذه المدة غيرت جنساً إلى جنس آخر مختلف.

٣- لا يعني عدم معرفتنا بوظيفة بعض هذه الأعضاء الأثرية أن نعتبرها زوائد لا قيمة لها. لأن العلم يثبت يوماً بعد يوم أهمية مثل هذه الأعضاء في حياتنا اليوم.

٤- لماذا نفترض أن وجود هذه الأعضاء دليل على أن الحيوان أصل الإنسان، لعل العكس هو الصحيح، وأن الإنسان هو أصل الحيوان ولما انقلب حيواناً طالت زائدته ونما ذيله.

٥- كما أن الإنسان يصنع المصنوعات المتشابهة، فيدل التشابه على وحدة الجنس (الصانع) ولا يدل على وحدة المصنوع، كذلك فإن التشابه بين المخلوقات الحية يدل على وحدة الصانع لا المصنوع.

رابعاً: الردة:

يقول الدارونيون هناك حالات شاذة يرتد فيها الكائن إلى أصله السابق فيولد الطفل له ذيل قصير أو له شعر كثيف.

ونقول هذه الأشياء إنما هي نتيجة عاهة أو مرض تم التوصل إلى معظمها بالعلم الحديث، كما أن أحداً لم يسمع أن طفلاً ولد قرداً أو جرواً، علاوة على ذلك لم يتم التوصل إلى ردة في النبات.

وأخيراً في قضية أصل الإنسان، هل هو قرد أو شيء آخر؟

يقول الدارونيون تارة إنه قرد، وتارة أخرى انهم اكتشفوا الحلقة المفقودة بين الإنسان والقرد، وتارة يقولون ان الإنسان والقرد نشآ من أصل واحد ولظروف خاصة ما زالت مجهولة كانت سرعة تطور الأول أكثر من الثاني.

كل هذه الأقوال مردودة علمياً لأنها غير مبرهنة.

يقول الدكتور دوكاتر دواز أحد مشاهير علماء الطبيعة في فرنسا: اننا لا نشاهد في عالم الطبيعة أية قرابة بين الإنسان والقرد، فنحن نرى في اكتشافات الدورة الرابعة للأرض أن إنسان ذلك اليوم يشبه تماماً إنسان هذا اليوم.

ويقول توني باير: «إن عقيدة الذي يعتبر الإنسان ناشئاً من القرد أكثر عقائد البشرية جنوناً على طول التاريخ».

ولو سئل الدارونيون عن الروح التي إذا فقدها الجسم الحي عاد جماداً بالرغم من وجود العناصر والظروف التي توجد فيها الحياة لما استطاعوا جواباً لأن الكون قسمان: الجمادات والاحياء. ولو كانت الروح من جنس الاحياء لبقيت فيها ولكن المشاهد المحسوس أن الحي يفقدها فيعود جماداً. واذن فهي ليست من جنسه ولا من جنس الجماد فهي خارجة عنها فمن الذي يأتي بها؟ ومن الذي يأخذها؟ إن الذي يملكها إنما هو المحيي والمميت.

اليس في خلق الأشياء وتنظيمها وتصميمها على هيئة يتم معها إمكانية الحياة واستمرارها، كخلق الذكورة والأنوثة في الإحياء وخلق السمع والبصر في الحيوان، وخلق خاصية النطق في الإنسان والوعي والفهم فيه بشكل خاص، أليس في كل ذلك دلالة على تفكير وتدبير سابقين لخلقها، وتخطيط وتصميم لجعلها في وضع معين ومحدد، ومتصفة بخاصيات معينة بحيث لو اختل وضع أو زالت خاصية لما أدت الغاية التي خلقت من أجلها، كما لو لم تخلق الذكورة في الحيوان أو لم تخلق الأنوثة في الإنسان لما تكاثر ولما عمرا هذه الأرض، وكما لو كان وضع عيني الإنسان في معدته بدل وضعها في رأسه لما اهتدى لطريقه وكما لو كان وضع أضراسه في يديه

بدل وضعها في فمه لما استطاع أن يمضغ طعامه، ولو زالت صفة السيولة في الماء لما أمكن جريانه سيولاً وأنهاراً ولما أمكن سقي المدن الكبيرة والحقول الخصيبة عن طريق الأنابيب أو جر القنوات ولما سارت السفن العظيمة في عرض البحار.

أليس في كل ذلك دلالة كافية على وجود خالق مدبر لهذا الكون العظيم؟

إن أردت أن تدرك أن لهذا الكون خالقاً جرب أن تدخل مكاناً موحشاً في ليلة حالكة لترى كيف يكون شعورك حينذاك، ثم لاحظ أنك عندما تقع في مأزق تشرف فيه على الهلاك وليس حولك من ينقذك لا تملك إلا أن تستغيث بالله لينقذك وتنسى حينذاك نظرياتك وفلسفاتك لأن الشعور بالحاجة إلى الله فطرة فيك، فطرة الله التي فطر الناس عليها ولكنك بأبحاثك الفلسفية ونظرياتك الخيالية تغالط هذه الفطرة، وتتمثلها في نظريات تستهوي الجائعين والبائسين فهلاَّ أدركت أن لهذا الكون خالقاً ومدبراً؟ وهلاَّ أدركت كيف جئت إلى هذه الحياة، وأدركت أن لك رباً بدأ خلقك من طين ثم جعل نسلك من سلالة من ماء مهين، وهلاَّ عرفت كيفية السير في هذه الحياة؟ أتسير فيها طليقاً من كل قيد تتصرف كما تريد وتفعل ما تريد فتطلق العنان لشهواتك ورغباتك أم أنك مقيد في سيرك بقيود تحدد لك هذا السير؟

إن إيمانك بالله يقتضي أن يكون سيرك مقيداً وفقاً لما يريده الله منك، أما ما يريده منك فلا تعرفه ولا تدري أي السلوك في الحياة يرضيه، وإذن أنت في حاجة إلى معرفة ما يرضيه. لكن ما يرضيه أعلمنا به عن طريق الرسل. فأرسل إلينا محمداً نبياً ورسولاً أرسله بآيات بينات لتكون شاهدة على نبوته ورسالته ولنكون على يقين من أنه أرسل من ربه ليبلغنا أوامره

ونواهيه، فجاءنا بالقرآن المجيد، كتاباً منزلاً من رب العالمين، يعالج مشاكل الإنسان في الحياة، ويعبر عن وجهة نظر معينة فيها سعادة الدنيا والآخرة فكان القرآن حجته على قومه، ومعجزته من عند ربه تثبت صدق رسالته، تحدى بها الثقلين من إنس وجن.

المبحث الثاني

القــرآن

ولما كانت معجزة كل نبي هي من نوع ما شاع بين قومه واشتهر عندهم وكان موضع اهتمامهم بحيث لو أتى أحد بشيء منه لفت أنظارهم وحظي باهتمامهم كالسحر أيام موسى والطب أيام عيسى عليهما الصلاة والسلام والفصاحة والبلاغة أيام محمد ﷺ فإذا أتى رسول بمثل ذلك ولم يستطع أصحاب الاختصاص في ذلك الأمر من قومه أن يأتوا بمثله كان ذلك معجزة تثبت صدق رسالته وحجة له على قومه.

هذا وقد جاء محمد يخبر قومه أنه نبي مرسل من رب العالمين لهم وللناس كافة وأدلى بحجته وهي القرآن. فإذا ثبت أن القرآن من عند الله كان محمد نبياً مرسلاً.

والناظر في القرآن الكريم يجد أنه كلام عربي في ألفاظه وجمله، والعرب قد نطقوا بكلام منه الشعر بأنواعه ومنه النثر بأنواعه، فهو اما أن يكون من طراز كلامهم فيكون قد قاله عربي بليغ واما أن يكون من غير طراز كلامهم، فيكون قد قاله غير العرب، وإذا قاله غير العرب فلا يعقل أن يقوله أحد غير الله لأنه لا يتأتى لأحد من البشر من غير العرب أن يقول كلاماً عربياً لا يستطيع العرب أن يقولوا مثله.

والمدقق يجد أن القرآن طراز خاص من القول لم يسبق للعرب أن قالوا مثل هذا الطراز ولا أتوا من هذا النمط من القول في شيء فهو حين يخاطب محمداً يقول: ﴿ن. والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك

بمجنون وأن لك لأجراً غير ممنون وانك لعلي خلق عظيم﴾ لم يعرف العرب القسم بالقلم ولا بداية الخطاب بحرف من أحرف الهجاء «ن» ولا الوعد بجائزة بعد الموت. وهو حين يخاطبهم فيقول ﴿ق. والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب.... يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾ ولم يعرف العرب أيضاً التهديد بعد الموت وذلك بالحرق في جهنم، وحينما جاءه عتبة بن ربيعة وعرض عليه الملك أو الزواج أو المال وقرأ الرسول ﷺ عليه سورة فصلت حتى وصل قوله تعالى: ﴿فإن اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود﴾ فوثب عتبة ووضع يده على فم الرسول يناشده الله والرحم ليسكت خوفاً من أن تنزل الصاعقة بقريش. ويذهل عتبة لسماع القرآن ويقسم لقومه عندما جاءهم فيقول: والله لقد سمعت من محمد كلاماً ما سمعت مثله قط، والله ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر فأطيعوني في هذه وأنزلوها بي، خلوا محمداً وشأنه واعتزلوه والله ليكونن لما سمعت من كلامه نبأ وهذا رأيي فاصنعوا ما شئتم.

فأين هذا الطراز من القول المؤثر فيمن لم يؤمن به من طراز قول العرب ومنهم عتبة الذي هو من فصحائهم وبلغائهم، فطراز القرآن حينما يستولي على إنسان يؤثر في مشاعره فيصل إلى أعماق قلبه مما يجعله يهز رأسه خشوعاً وخضوعاً.

والقرآن أيضاً اما أن يقدر العرب على أن يقولوا مثله واما أن يعجزوا عن أن يقولوا مثله مع أنه كلام عربي فإن قالوا مثله فقد استطاعوا أن يأتوا بمثله فيكون كلام بشر مثلهم، وان عجزوا عن الإتيان بمثله مع أنه كلام عربي وهم فصحاء العرب وبلغاؤهم فهو من الله قطعاً لأنه

لا يمكن لبشر أن يأتي بمثله من غير العرب. ما دام العرب لم يستطيعوا أن يأتوا بمثله.

والعرب عارضوا القرآن وحاولوا أن يأتوا بمثله فلم يستطيعوا لا في ألفاظه ولا في جمله ولا في موضوعاته وتحداهم أيما تحد فقال تعالى ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداء كم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ وادعوا أنه مفترى فقال تعالى ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ ثم تحداهم وتحدى الجن معهم مجتمعين فقال تعالى ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾.

وبعد هذا التحدي الصارخ لم يستطع العرب أن يأتوا بمثله فدل على أن العرب لم يقولوا هذا القول فهو كلام غيرهم قطعاً، ولا يقال إنه من كلام محمد لأن محمداً عربي ومن العرب، فإذا ثبت العجز على جنس العرب فقد ثبت العجز عليه لأنه من العرب، وله أحاديث كثيرة رويت عنه بعضها بطريق التواتر وبعضها بطريق الظن وبالمقارنة بينها وبين القرآن يظهر بون شاسع بين طراز كلام الرسول ﷺ وبين طراز القول في القرآن. وفوق ذلك فإن العرب أنفسهم لم يدَّعوه.

ثم إنه يستحيل على الإنسان أن ينطق بما ليس تحت سمعه وحسه وأن يصف وقائع لم يسبق أن أحسها أو لمسها كما في قوله تعالى ﴿ومن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء... الآية﴾ لم يكن قانون الضغط الجوي معروفاً أيام نزول القرآن وهو أن الذي يرتفع في الجو يشعر بضيق ويصعب عليه التنفس كما حصل مع رواد قمة جبل أفرست فقد كان واحدهم لا يستطيع

أن يخطو الخطوة الواحدة عند قمة الجبل إلا بعد مرور دقائق وذلك لعلو قمة الجبل حيث يقل الضغط الجوي ويزداد ضغط الدم من داخل الجسم والآية وصفت أن من يضله الله يلاقي ضيقاً وحرجاً في تقبل الإيمان كما يلاقي ضيقاً وحرجاً من يصعد في السماء.

وكذلك في قوله تعالى ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون﴾ لم تكن حركة الأرض حول نفسها معروفة آنذاك فكيف يتحدث الرسول عن واقع لم يحسه ولم يسبق أن أخبر عنه.

وزيادة على ذلك فقد وردت في القرآن آيات تخبر عن أمور بأنها ستحدث، ثم حدثت بالفعل، وهي أيضاً لا يستطيع الإنسان أن يتحدث عنها قبل وقوعها بلهجة الواثق المتيقن إذ يستحيل عليه معرفتها قبل حدوثها إلا إذا أخبر عنها ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الم، غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾ ولم يمض بضع سنين على نزول الآية حتى تغلب الروم على الفرس وتغلب المسلمون في المدينة على قريش في معركة بدر، ويقول المؤرخون ان الغلبة للفريقين حصلت في يوم واحد. فتمت الفرحة للمسلمين يوم ذاك بالنصر.

ولو كان القرآن من محمد ﷺ لما عاتب نفسه بشأن الأعمى الوارد في قوله تعالى ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكّى أو يذكر فتنفعه الذكرى﴾.

ولو كان القرآن من عنده لما وجه لنفسه تهديداً شديداً بسبب تفكيره

في مهادنة قريش مقابل تركها أصحابه وكفها الأذى عنهم. فقد جاء في قول الله تعالى ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً﴾.

ولو كان القرآن من محمد لما تأخر عن تبرئة زوجته عائشة أم المؤمنين حينما رميت بالفاحشة بل ظل ينتظر حتى نزلت الآيات التالية ﴿إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾.

نعم ان القرآن هو كلام الله وهو المنزل على رسوله محمد ﷺ وهو معجزته الباقية ما بقيت رسالته وفيه يخاطب الله رسوله بقوله تعالى ﴿يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ ويقول تعالى ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾.

لقد ثبت ثبوتاً قطعياً وبالبرهان العقلي أن الله تعالى موجود، وأنه خالق الكون ومدبره، وبالطريقة نفسها ثبت أن محمداً عبده ورسوله وأن القرآن من عند الله وأنه كلامه المنزل على رسوله محمد ﷺ، وبذلك يكون كل ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله يجب اتباعه، فما كان منه يقتضي الإيمان آمنا به وما كان يقتضي العمل عملنا به.

وكلا الكتاب والسنة أمرانا أمراً صريحاً أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه

ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. وأمرانا أمراً ضمنياً أن نؤمن أيضاً بأمور غيرها كالقضاء والقدر، وأن الهدى والضلال من فعل الإنسان وكالتوكل على الله، وأن الأجل بيد الله، وأن الرازق هو الله وأن الرسل معصومون في التبليغ وغير ذلك من العقائد، وهذه العقائد منها ما يكون دليلها عقلياً ومنها ما يكون دليلها نقلياً، والذي يعين كون الدليل عقلياً أو نقلياً هو واقع الموضوع الذي يستدل بالدليل عليه للإيمان به، فإن كان الموضوع واقعاً محسوساً تدركه الحواس فإن دليله يكون عقلياً حتماً وليس نقلياً. وإن كان مما لا تدركه الحواس فإن دليله نقلي، ولما كان الدليل النقلي نفسه مما تدركه الحواس أي أن كونه دليلاً يدخل تحت الحس وتدركه الحواس، كان لا بد أن يكون اعتبار الدليل النقلي دليلاً يصلح للإيمان متوقفاً على ثبوت كونه دليلاً بالدليل العقلي.

والناظر في الأمور التي تتطلب العقيدة الإسلامية الإيمان بها يجد أن الإيمان بالله دليله عقلي لأن موضوعه محسوس تدركه الحواس وهو وجود خالق للموجودات المدركة المحسوسة، ولكن الإيمان بالملائكة دليله نقلي لأن وجود الملائكة لا تدركه الحواس إذ الملائكة غير مدركة بذاتها وغير مدرك أي شيء يدل عليها وأما الإيمان بالكتب فينظر فيه فإن كان المراد الإيمان بالقرآن فإن دليله عقلي لأن القرآن مدرك محسوس وإعجازه مدرك محسوس في كل عصر. وإن كان المراد الإيمان بغيره من الكتب كالتوراة والانجيل والزبور فدليله نقلي لأن هذه الكتب غير مدرك كونها من عند الله في كل عصر بل أدرك كونها من عند الله حين وجود الرسول الذي جاء بها، من المعجزات التي جاءت، وقد انتهت هذه المعجزات بانتهاء وقتها فلا تدرك من بعد أصحابها، بل ينقل الخبر الذي يقول إنها من عند الله وإنها نزلت على الرسول، ولذلك كان دليلها نقلياً وليس عقلياً

لعدم إدراك العقل في كل عصر أنها كلام الله لعدم إدراكه إعجازها حساً. والإيمان بالرسل جميعهم مثل ذلك، فإن الإيمان بالرسول محمد دليله عقلي لأن إدراك كون القرآن كلام الله وكونه قد جاء به محمد شيء يدركه الحس فيدرك من إدراك القرآن أن محمداً رسول الله وذلك متوفر في كل عصر وفي كل جيل. وأما الإيمان بسائر الأنبياء فدليله نقلي لأن دليل نبوة الأنبياء هو معجزاتهم وهي لم يحس بها غير من كانوا في زمنهم. أما من جاء بعدهم حتى الآن وحتى قيام الساعة فلم يحسوا بهذه المعجزات، فلم يثبت له دليل محسوس على نبوتهم، فلم يكن دليل عقلي على نبوتهم بل دليل نبوتهم نقلي، وأما دليل نبوة سيدنا محمد وهو معجزته فهو موجود ومحسوس وهو القرآن ولذلك كان دليله عقلياً، وأما دليل اليوم الآخر فهو نقلي لأن يوم القيامة غير محسوس ولا يوجد شيء محسوس يدل عليه فلا يوجد له دليل عقلي بل دليله نقلي. وأما القضاء والقدر فدليله عقلي لأن القضاء هو فعل الإنسان الذي يقع منه أو عليه جبراً عنه وهو شيء محسوس يدركه الحس فدليله عقلي، والقدر هو الخاصية التي يحدثها الإنسان في الشيء كالاحراق الذي في النار والقطع الذي في السكين وهذه الخاصية بشيء محسوس فدليل القدر إذاً عقلي.

هذا من ناحية نوع أدلة العقيدة الإسلامية، أما من حيث دليل كل واحدة منها فإن الدليل على وجود الله موجود في كل شيء، ذلك أن كون الأشياء المدركة المحسوسة موجودة هو أمر قطعي، وكونها محتاجة إلى غيرها هو أمر قطعي أيضاً. والمحتاج يكون مستنداً في وجوده إلى غيره، وما كان مستنداً في وجوده إلى غيره لا يكون أزلياً. وبالتالي يكون مخلوقاً لخالق، وهذا سبق أن بحثناه واثبتناه بالبرهان العقلي، فلا حاجة إلى إعادة البرهان.

وأما الدليل على أن القرآن من عند الله فهو دليل عقلي سبق أن برهنا عليه.

وأما باقي الكتب السماوية فإن دليلها نقلي وليس بعقلي قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل﴾ وقال ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين﴾ وقال ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه﴾ فهذه الآيات قطعية الثبوت قطعية الدلالة.

وأما الدليل على الإيمان بالرسل فهو بالنسبة لسيدنا محمد يختلف عنه بالنسبة لباقي الرسل، فالدليل على نبوة محمد ﷺ عقلي وليس نقلياً لأن دليل كون من يدعي النبوة والرسالة أنه نبي ورسول هو المعجزات التي جاء بها دليلاً على رسالته والشريعة التي جاء بها مؤيدة بهذه المعجزات، ومعجزة سيدنا محمد التي هي دليل على نبوته ورسالته هي القرآن، والشريعة التي جاء بها إنما هي القرآن. وهو نفسه معجز ولا يزال حتى الآن معجزاً، وبما أنه ثبت بطريق التواتر الذي هو دليل قاطع أن محمداً هو الذي جاء بالقرآن وثبت أن القرآن هو شريعة الله وهو من عند الله ولا يأتي بشريعة الله إلا الأنبياء والرسل فيكون هذا دليلاً عقلياً على أن محمداً رسول من عند الله.

أما معجزات باقي الأنبياء فإنها ذهبت وانقضت، والكتب الموجودة الآن لا يقوم دليل عقلي على أنها من عند الله لأن المعجزة التي تؤيد كون هذه الكتب من عند الله قد انقطعت وانقضت. فلا يقوم دليل عقلي على نبوة أي رسول أو نبي من الأنبياء ما عدا سيدنا محمد ﷺ. ولكن تثبت نبوتهم ورسالتهم بالدليل النقلي قال الله تعالى ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه

من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله﴾ وقال تعالى ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾.

وأما الدليل على الايمان باليوم الآخر وهو يوم القيامة فهو دليل نقلي وليس دليلاً عقلياً، لأن يوم القيامة لا يدركه العقل قال الله تعالى ﴿ولتنذر أم القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به﴾ وقال تعالى ﴿فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون﴾ وقال أيضاً ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾.

هذه الأمور الخمسة التي طلب منا الايمان بها طلباً صريحاً، ولا يطلق الايمان بالإسلام على الشخص ولا يعتبر مسلماً إلا إذا آمن بهذه الخمسة جميعها وآمن بالقدر خيره وشره قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي أنزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً﴾.

وأما الايمان بالقدر وبالقضاء والقدر وغير ذلك من العقائد فسنفرد لكل منها بحثاً خاصاً بها بعد توضيح معنى الايمان بيوم القيامة.

المبحث الثالث

معنى الإيمان بيوم القيامة

إن الإيمان بيوم القيامة هو الإيمان بالبعث. وهو وقت ينقضي فيه بقاء الخلق في الدنيا، فيموت كل من فيها ثم يحيي الله الموتى، يحيي عظامهم وهي رميم ويعيد الأجسام كما كانت ويعيد إليها الأرواح، قال تعالى ﴿ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ وقال تعالى ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور﴾ وقال تعالى ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾ وقال تعالى ﴿قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم﴾.

ومن الإيمان بيوم القيامة الإيمان بأن الناس يعطون كتبهم يوم القيامة قال تعالى ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ وقال تعالى ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقروا كتابيه إني ظننت أني ملاقٍ حسابيه فهو في جنة عالية قطوفها دانية كلوا واشربوا هنيئاً بما اسلفتم في الأيام الخالية وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه﴾.

ومن الإيمان بيوم القيامة الإيمان بأن الجنة حق وأن النار حق. والجنة دار مخلوقة للمؤمنين ولا يدخلها كافر أبداً قال تعالى ﴿وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ وقال تعالى ﴿ونادى أصحاب النار

أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين﴾. وقال تعالى ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً﴾.

وأما النار فهي دار مخلوقة لا يخلد فيها مؤمن قال تعالى ﴿لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى وسيجنبها الأتقى﴾ ويدخل النار من شاء الله من المسلمين الذين رجحت كبائرهم وسيئاتهم على صغائرهم وعلى حسناتهم. ثم يخرجون منها ويدخلون الجنة قال الله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ وقال تعالى ﴿وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وما أدراك ماهية نار حامية﴾.

ومن الإيمان بالجنة الإيمان بأن نعيمها نعيم محسوس. وأن أهلها يأكلون ويشربون ويطؤون ويلبسون ويتلذذون. قال تعالى ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون﴾ وقال تعالى ﴿عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهورًا﴾ وقال تعالى ﴿إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورًا عينًا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرًا﴾ وقال تعالى ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريرًا متكئين فيها على الارائك لا يرون منها شمساً ولا زمهريراً ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلاً ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريراً قوارير من فضة قدروها تقديراً﴾ إلى غير ذلك من أنواع النعيم التي ذكرها القرآن صريحة.

ومن الإيمان بالنار الإيمان بأن عذابها عذاب محسوس وأن أهلها يسامون أنواع العذاب في النار الزمهرير والقيح المغلي وغير ذلك مما ورد

في صريح القرآن مثل التعذيب بالسلاسل والأغلال والقطران وأطباق النيران وأكلهم الزقوم وشربهم الماء كالمهل الحميم. قال الله تعالى ﴿سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار﴾ وقال تعالى ﴿إنّا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً﴾ وقال تعالى ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم﴾ وقال تعالى ﴿وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً﴾ وقال تعالى ﴿ليس لهم طعام إلا من غسلين﴾ وقال تعالى ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾ وقال تعالى ﴿لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها﴾ وقال تعالى ﴿ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجرة من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون شرب الهيم﴾.

ومما طلب منا الإيمان به صراحة القدر فقد جاء في حديث عمر أن جبريل حينما سأل الرسول ﷺ عن الإيمان قال: « إن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ».

الفصل الثاني

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول

القـــدر

موضوع القدر من أهم المواضيع في العقائد ولذلك عني به القرآن وعنيت به السنة. وبالتدقيق في الآيات والأحاديث التي ورد فيها القدر بلفظ القدر أو بغير لفظه يتبين أنها كلها تؤدي معنى واحدًا هو أنه ما من شيء في الأرض ولا في السماء إلا والله قدره وسجله عنده، فلا يقع في هذا الوجود شيء إلا وقد سبق أن قدره الله وسجله، فما سبق أن قدره الله وسجله يقع ولا مفر من وقوعه، ولا يمكن أن يقع شيء إلا وكان الله قد قدره وسجله.

هذا المعنى هو الذي نطقت به الآيات والأحاديث التي وردت بالقدر سواء التي وردت بلفظه صريحًا أو التي وردت به لا بلفظ صريح، هذا المعنى هو القدر. وبالتدقيق فيه يتبين أنه عبارة عن الكتابة في اللوح

المحفوظ، فالقدر هو الكتابة في اللوح المحفوظ، والشيء المقدر هو الشيء المكتوب في اللوح المحفوظ فيكون كناية عن علم الله تعالى.

وبيان ذلك أن القدر لفظ مشترك له معانٍ عدة يقال في اللغة قدر الأمر وقدره دبره والشيء بالشيء قاسه به وجعله على مقداره، وقدر الشيء قدارة هيأه ووقته. وقَدَرَ قَدْرًا الله عظمه وقدَّر على عياله ضيق عليهم وقد استعملها القرآن الكريم بعدة معانٍ فقال تعالى ﴿وقدر فيها أقواتها﴾ أي جعل من خاصياتها إنبات أقوات أهلها. وقال تعالى ﴿فقدر عليه رزقه﴾ أي ضيق عليه الرزق. وقال ﴿إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر﴾ أي أنه هيأ الكلام في نفسه وقال تعالى ﴿وقدر في السرد﴾ أي لا تجعل المسامير دقاقًا ولا غلاظًا فتفصم الحلق بعضها عن بعض أي أمره بالتقدير فيما يجمع الخفة والحصانة وقال تعالى: ﴿وقدرنا فيها السير﴾ أي جعلنا السير بين قراهم والقرى التي باركنا فيها سيرًا مقدرًا من منزل إلى منزل ومن قرية إلى قرية أي جعلنا بين كل قريتين نصف يوم حتى يكون المقيل في قرية والمبيت في قرية. وقال تعالى ﴿نحن قدرنا بينكم الموت﴾ أي قسمنا الموت بينكم بتقدير منا على اختلاف وتفاوت فاختلفت أعماركم من قصير وطويل ومتوسط. وقال تعالى ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديرًا﴾ أي جعله على أوضاع مقدرة، أي أحدث كل شيء أحداثًا فراعى فيه التقدير والتسوية وهيأه لما يصلح له. فمن هذا يتبين أن كلمة القدر الواردة فيما سبق ليست هي التي طلب الإيمان بها فإن لها معاني متعددة لا دخل لها في القدر الذي طلب الإيمان به، وعليه فلا يصح أن يفسر القدر بالرجوع إلى معنى الكلمة في اللغة بل لا بد من الرجوع إلى الآيات والأحاديث التي جاءت متضافرة بالدلالة على القدر الذي طلب الإيمان به. وبالرجوع إلى الآيات والأحاديث المتعلقة بهذا الموضوع وجد أن هناك آيات وأحاديث

جاءت بلفظ القدر وأرادت به تقدير الأشياء في الأزل وتقديرها من قبل خلقها.

أما بالنسبة إلى الآيات فقد قال الله تعالى: ﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها من الغابرين﴾ والمعنى أنا أنجينا آل لوط إلا امرأة لوط قد سبق القدر بأنها من الباقين في العذاب. فمعنى القدر في هذه الآية هو ما طلب الإيمان به وهو التقدير في الأزل. وهي قطعية الدلالة في هذا المعنى ولا تحتمل معنى غيره. قدرنا كونها من الباقين في العذاب تقديرًا جرى في الأزل.

وقال تعالى ﴿ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدورًا﴾ فمعنى قدراً هنا أي أمراً جرى تقديره في الأزل ومعنى مقدوراً أي حتمي الوقوع فقدراً مقدوراً أي حكماً مبرماً، أي لا بد من وقوعه إذ معنى الآية أنه ليس هناك من حرج على النبي فيما قسم الله له أو أوجب له من تزوج زينب فقد سن الله ذلك سنة في الأنبياء الماضين وهو أن لا يحرج عليهم في الإقدام على ما أباح لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره، ثم عقب على ذلك بقوله وكان أمر الله أي الأمر الذي قرره الله قضاء مقضياً وحكماً مبتوتاً، فقدراً مقدوراً أي لا بد من وقوعه لكونه قدراً قد جرى تقديره في الأزل. فمعنى القدر في هذه الآية هو التقدير في الأزل. واقترانه في الآية بكلمة مقدوراً هو الذي جعل المعنى حتمي الوقوع وهذا ما يجب الإيمان به بأن أمر الله قدر مقدور أي بأن القدر حتمي الوقوع.

وقال تعالى ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾ أي لكل شيء تقديراً وتوقيتاً والمراد تقديراً في الأزل ومعنى الآية أن من يتوكل على الله فهو كافيه فإن الله يبلغ ما يريد ولا يعجزه مطلوب، أي نافذ أمره فإنه تعالى قد جعل لكل شيء تقديراً

وتوقيتاً والمراد به بيان وجوب التوكل على الله وتفويض الأمر إليه لأنه إذا علم أن كل شيء لا يكون إلا بتقديره وتوقيته في الأزل لم يبق إلا التسليم للقدر والتوكل. فالآية دالة على القدر الذي طلب الإيمان به وإن كانت مسوقة للتوكل على الله.

فهذه الآيات دلت دلالة قطعية على معنى القدر الذي طلب الإيمان به وهو تقدير الله للأشياء في الأزل وهي لا تحتمل غير هذا المعنى. وهناك آيات تحمل نفس المعنى وتحتمل غيره لذلك لا حاجة إلى إيرادها.

وأما الأحاديث التي جاءت كذلك بلفظ القدر وأرادت به تقدير الأشياء في الأزل فإنها كثيرة فعن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صفحتها ولتنكح فإن لها ما قدر الله لها» أي ما سبق تقديره في الأزل لها.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يأت ابن آدم النذر بشيء لم يكن قد قدرته ولكن يلقيه القدر وقد قدرته له استخرج به من البخيل» أي أن النذر لا يأتي بشيء لم يكن حصل تقديره من الله في الأزل. فالقدر هنا التقدير في الأزل.

وعن طاووس سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة قال له آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلومني على أمر قد قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة فحج آدم موسى ثلاثاً» أي أن آدم يقول لموسى إنَّ أَمْرَ أَكْلِهِ من الشجرة وإخراجه من الجنة قد جرى تقديره من الله في الأزل قبل أن اخلق وجملة أربعين سنة المراد بها مطلق المدة لا نفس العدد، وما دمت لم أفعل إلا حسب تقدير الله فلا ألام على إخراجكم من الجنة فيطلب من موسى أن لا يلومه، وعدم لومه إنما هو على الإخراج

من الجنة لأنه مقدر عليهم وليس على أكله من الشجرة لأن أكله من الشجرة قد عاقبه الله عليه بإخراجه من الجنة فيكون اللوم واقعاً عليه ولكن عدم اللوم هو على إخراج الناس من الجنة لأنه قال له « خيبتنا وأخرجتنا من الجنة » أي الإخراج من الجنة مقدر على آدم في الأزل.

هذه الأحاديث كلها تدل دلالة واضحة على معنى القدر وأنه تقدير الله للأشياء والأعمال ولما هو كائن تقديراً حاصلًا في الأزل من قبل أن يبرأها وعلى هذا فإن القدر الذي طلب الإيمان به هو تقدير الله في الأزل. وقد جاءت الآيات والأحاديث كلها متضافرة في الدلالة على أن هذا هو معنى القدر ويؤيد هذا الأحاديث التي وردت صريحة في ذلك فإنها تنص نصاً صريحاً على أن هذا هو معنى القدر.

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء ».

وروى أبو داود في سننه عن أبي حفصة الشامي قال قال عبادة بن الصامت لابنه يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما اخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال رب وما اكتب قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من مات على غير هذا فليس مني ».

وعن أبي هريرة قال: قال لي النبي ﷺ « جف القلم بما أنت لاق » أي قد كتب في الأزل ما أنت لاق. ويؤيد هذا أيضاً نفس الأحاديث التي جاءت بطلب الإيمان بالقدر.

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولايعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال: يا محمد اخبرني عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا قال صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: إن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال فأخبرني عن الساعة؟ قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل قال فأخبرني عن أمارتها! قال: أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعـاء الشـاء يتطاولون في البنيان ثم انطلق فلبثت ملياً ثم قال «يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم» أي تعتقد أن الله تعالى قدر الخير والشر قبل خلق الخلق.

وروى الإمام أحمد في مسنده من حديث عبادة بن الصامت قال حدثني أبي قال «دخلت على عبادة وهو مريض اتخايل فيه الموت فقلت يا ابتاه أوصني واجتهد لي فقال اجلسوني فلما اجلسوه قال: يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان ولن تبلغ حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى حتى تؤمن بالقدر خيره وشره. قلت يا ابتاه وكيف لي أن اعلم ما خير القدر وشره، قال: تعلم أن ما اخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة، يا بني إن مت ولست على ذلك دخلت النار».

وعن عبادة بن الصامت قال « قال رسول الله ﷺ فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار ».

وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه » فهذه الأحاديث التي طلب بها الإيمان بالقدر صريحة في الدلالة على أن القدر هو تقدير الله تعالى في الأزل.

ثم ورد القدر بمعنى الكتابة في اللوح المحفوظ والدليل على ذلك قول الله تعالى ﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ أي لن يصيبنا إلا ما كتبه الله لنا في الأزل وما قدره علينا.

وعن علي بن أبي طالب قال: كنا في جنازة ببقيع الغرقد فأتانا رسول الله ﷺ وبيده مخصرة فجعل ينكث بها الأرض ثم قال: ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا؟ فقال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما ما كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة وإما ما كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء، ثم قرأ ﴿ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ».

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف النبي ﷺ يوماً فقال: « يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف ».

فهذه الأحاديث قد عبرت عن القدر بالكتابة فالرسول يقول « قد كتب مقعده » أي قدر « فيكتب عمله » أي يقدر « قد كتبه الله لك » أي قدره فيكون القدر عبارة عن الكتابة في اللوح المحفوظ لأن هذه الأحاديث قطعية الدلالة بأن الكتابة هي القدر والشيء المقدر هو الشيء المكتوب في اللوح المحفوظ . والكتابة في اللوح المحفوظ كناية عن علم الله تعالى بهذا جاءت الآيات تدل دلالة صريحة على ذلك .

قال الله تعالى ﴿وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ والكتاب المبين في الآية هو اللوح المحفوظ وهي بمقام التأكيد لقوله « إلا يعلمها » فيكون كناية عن علم الله تعالى ، كأنه قال وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا يعلمها كذلك فعبر عن ذلك بقوله إلا في كتاب ولذلك يقول المفسرون في تفسير « إلا في كتاب مبين » هذه يقولون هذا كالتكرير لقوله إلا يعلمها ، والكتاب المبين اللوح المحفوظ .

وقال تعالى في سورة يونس ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ أي في اللوح المحفوظ وهي كذلك كناية عن علم الله .

وقال تعالى في سورة طه ﴿قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربي في كتاب لايضل ربي ولاينسى﴾ لقد سأل فرعون موسى عن حال القرون وعن شقاء من شقي وسعادة من سعد فأجابه بأن هذا سؤال عن الغيب وقد استأثره الله بعلمه لايعلمه إلا هو ، وقال له علم أحوال القرون مكتوب عنده في اللوح المحفوظ لايجوز على الله أن يخطىء شيئاً أو ينساه ، ففي كتاب أي في اللوح المحفوظ وهو كناية عن علمه .

وقال تعالى في سورة الحديد ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير﴾ أي لا يعلمها من قبل أن يخلقها - إلا في كتاب - الا يعلمها.

فهذه الآيات كلها جاء فيها الكتاب بمعنى اللوح المحفوظ وجاءت أكثرها للدلالة على علم الله تعالى ﴿علمها عند ربي﴾ ﴿وما من غائبة﴾ ﴿عالم الغيب﴾ كل ذلك وأمثاله كناية عن علم الله فكل ما كان وما هو كائن وما يكون يعلمه الله وقد عبر عنه القرآن بعدة أساليب بلفظ القدر وبلفظ الكتاب وما في معناها وكذلك الحديث فما من شيء يقع إلا وسبق أن قدره الله وسجله في الكتب أي الا وسبق علم الله به فالقدر كناية عن علم الله كما أن الكتاب كناية عن علم الله وعلى هذا فالقدر شرعاً تعني ما سبق في علم الله.

وإذا كان هذا هو معنى القدر فإنه لا مجال للقول بأن الإنسان مجبر على القيام بأعماله لأن علم الله تعالى لا يجبر العبد على العمل، ولأن الله علم أن العبد سيقوم بالعمل مختاراً دون أي دخل للكتابة والتقدير في مباشرة العبد القيام بالعمل من ناحية اجباره عليه، لأن الواقع أنه مختار وليس مجبراً.

وكذلك فإن علم الله بأن الأمر الفلاني سيحصل لا يعني الاتكال على علم الله بحصول العمل وعدم الأخذ بوسائل القيام به، لأن علم الله لم ينكشف لأحد حتى يعلم بأنه علم بأنه سيقع أو لا يقع ولهذا لا يمكن العلم بالشيء بأنه سيحصل أو لا يحصل إلا بعد الأخذ بوسائل القيام به ومباشرته وبعد ذلك ينكشف الواقع من حيث وجود العمل أو عدم وجوده فيعرف حينئذٍ أن الله كان يعلم ذلك قبل حصوله ومن هنا لا يصح لأحد أن يتكل على علم الله

ويترك العمل، ففي حديث عمران بن حصين « قال فلم يعمل العاملون » قال « كل يعمل لما خلق له أو يسر له ».

وهو أيضاً (أي القدر) لايعني عدم الأخذ بالأسباب والمسببات وعدم ربط الأسباب بمسبباتها لأن علم الله لم ينكشف لأحد حتى يعلم الشيء ولايأخذ بأسبابه، بل لابد من الأخذ بالأسباب والمسببات دون ربطها بالقدر بل دون التفكير به. وقصة رجوع عمر خوفاً من طاعون عمواس واعتراض أبي عبيدة عليه وقول عمر له « لو غيرك قالها » مشهورة، فعمر ربط السبب بالمسبب ورجع. فعمر وأبو عبيدة كانا يفهمان أن قدر الله يعني علم الله. غير أن عمر كان يرى أن قدر الله لادخل له في موضوع ربط الأسباب بالمسببات فالذهاب إلى الشام مع وجود الطاعون قد تسبب عنه موت والرجوع أخذ بالأسباب للنجاة من الطاعون. ولذلك رجع.

وإذا كان القدر لايجبر العبد على القيام بالعمل بل يقوم به مختاراً بدليل محاسبة الله للعباد على أعمالهم مع أنها مقدرة عليهم وقد رفع عنهم ما استكرهوا عليه أي ما اجبروا على القيام به.

وإذا كان القدر لايصح أن يتكل عليه بدليل نهي الرسول عن الاتكال عليه وأمره بالعمل.

وإذا كان القدر لايصح أن تربط به الأعمال ولايصح أن يترك الأخذ بالأسباب والمسببات بحجة القدر كما يرشد إليه ذلك فهم عمر للقدر فإنه يظهر بوضوح أن القدرية الغيبية مخالفة للشرع كل المخالفة، بل جاء الشرع بالنهي عنها بنهي الرسول عن الاتكال على القدر وأمره بالعمل، وهي فكر غير إسلامي تسرب للمسلين مع ما تسرب إليهم من أفكار الفرس واليونان. وهي من أخطر الأفكار على حيوية الأمة الإسلامية بل على حيوية جميع الشعوب والأمم.

فإذا كانت القدرية الغيبية تعتبر بحق أفيون الشعوب لأنها تقتضي الاستسلام للأقدار والتوكل عليها وتثبط الهمم وتميت العزائم فإن الإيمان بالقدر يبعث على الجرأة والإقدام وعدم المبالاة بما يعترض طريق المؤمن من مخاطر وصعاب، فالذين يؤمنون بأنه ﴿لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾ وبأن لكل أجل كتاب وأن ما من شيء يقع إلا بقدر، هؤلاء المؤمنون إذا اعتزموا أمراً اتخذوا له أسبابه ومضوا فيه قدماً لايصدهم دونه خطر ولايقعدهم عنه بلاء أو ضرر ولا تقف في وجههم العقبات وعليه فالقدر غير القدرية الغيبية بل هو على النقيض منها.

المبحث الثاني

القضاء والقدر

القضاء والقدر مسألة من مسائل الفلسفة اليونانية وليست في أصلها عقيدة من عقائد المسلمين لامن العقائد المطلوبة صراحة ولا من المطلوبة ضمناً فلم ترد في الكتاب ولا في السنة بهذين اللفظين مقرونين مع بعضهما ولا نطق بها الصحابة ولا التابعون، ولا كانت معروفة في أيامهم، وإنما هي مسألة حدثت بعد نقل الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية وبعد دراسة علماء المسلمين للفلسفة اليونانية فعرضت لهم مسألة لابد أن يعرفوا رأي الإسلام فيها، ولابد أن يقولوا للناس هذا الرأي في هذه المسألة.

وتلك المسألة هي أفعال العباد هل هم يخلقون أفعالهم أم الله يخلقها، وما تولد من هذه الأفعال من خاصيات هل العبد هو الذي يخلقها أم الله هو الذي يخلقها، هذه هي المسألة التي عرضت وسميت بالقضاء والقدر.

فمسألة القضاء والقدر بهذا الاسم بالذات وبهذا المسمى بعينه وهو أفعال العباد وما تولد منها هل خلقها العبد أم خلقها الله، هذه المسألة أيضاً يسمونها «الجبر والاختيار» ويسمونها «حرية الإرادة» وقد بحثها الفلاسفة اليونان قديماً واختلفوا فيها فريقين: الابيقوريون يرون أن الإرادة حرة في الاختيار وأن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله بنفسه وما يتولد عنها، والرواقيون يرون أن الإرادة مجبورة على السير في طريق لايمكن أن تتعداه، فأفعال الإنسان وما تولد منها لاحرية للإنسان في القيام بها بل يقوم بها مجبوراً.

فلما اطلع المسلمون ولاسيما المعتزلة رأوا أن هذه المسألة لابد أن يبينوا رأي الإسلام فيها فأخذوها.كمسألة من مسائل العلم لا كمسألة من مسائل الفلسفة اليونانية فدرسها المعتزلة على طريقتهم وطبقوا عليها نظريتهم في العدل وبحثوها بحثاً منطقياً واعتمدوا على الأدلة العقلية والقضايا المنطقية ثم جعلوا الآيات تسند أدلتهم العقلية لاأدلة على المسألة فقالوا لقد وجدنا من أفعال الإنسان المشاهدة أعماله أن من فعل الجور كان جائراً ومن فعل الظلم كان ظالماً ومن أعان فاعلًا على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً. والعدل من صفات الله والجور منفياً عنه، وتوصلوا من ذلك أن الله لا يريد الشر ولا يأمر به، وان الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً وأن إرادة الإنسان حرة، والإنسان خالق أفعاله، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر.

وقالوا بالنسبة لإرادة الله أنا نرى أن مريد الخير خيِّر ومريد الشر شرِّير ومريد العدل عادل ومريد الظالم ظالم فيكون المريد موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم وذلك محال على الله تعالى. فالله تعالى أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون وأراد ما كان شرًا ألا يكون، فالله تعالى مريد لما أمر به من الطاعات أن يكون فهو يريد منا أن نأتي بالصلاة والزكاة والأمر بالمعروف. ولا يريد منا المعاصي فلا يريد الفسوق والعصيان، أما المباحات فلا يريدها ولا يكرهها. وقالوا كيف يتصور أن يريد الله من أبي لهب أن يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفيهاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

أما بالنسبة لخلق الأفعال فيقولون بأن أفعال العباد مخلوقة لهم ومن عملهم لا من عمل الله ودليل ذلك ما يشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والحركة الاضطرارية كحركة من يريد أن يحرك يده

فالحركة الاختيارية مرادة للإنسان من الإنسان مقدورة له بخلاف الحركة الاضطرارية فلا دخل لهُ فيها ولو لم يكن الإنسان خالقاً لأفعاله لبطل التكليف. واستدلوا بأدلة نقلية تدعم أدلتهم العقلية، فقالوا إن الله نفى عن نفسه الظلم فقال ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ وقال ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ وقال ﴿ومن يعمل سوءاً يُجزَ به﴾.

وأما ما يتولد عن الأفعال كخروج الروح بعد الضربة القاتلة، والألم الذي يحس به المضروب وطعم الطعام بعد الطهي وغير ذلك من الأمور، قالوا كلها من فعل الإنسان وقالوا «كل ما تولد من فعلنا فهو مخلوق لنا» فتكون الأفعال وما يتولد منها من خواص الأشياء كلها مخلوقة للإنسان.

وبهذا يكون المعتزلة قد أعطوا رأيًا جريئاً في الدين تعلق بالعقيدة فثارت ثائرة العلماء من غير المعتزلة وردوا عليهم بطريقتهم أي بالأدلة العقلية والقضايا المنطقية لدحض حجتهم ولإثبات آرائهم وأتبعوها بالآيات من القرآن الكريم ليثبتوا بها دليلهم العقلي ثم اختلفوا فيما بينهم.

قال الجبرية إن الله مريد لجميع ما كان وغير مريد لما لم يكن فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فالخير والشر والكفر والمعاصي حوادث موجودة واقعة فهي مرادة وقد أرادها الله تعالى ولايقع في ملكه إلا ما يريد ولايحصل في الكون شيء لم يرده الله تعالى.

وقالوا إن أفعال الناس واقعة بقدرة الله تعالى وحده وليس لقدرة الناس تأثير فيها وليس الإنسان إلا محلًا لما يجريه الله على يديه فهو مجبر جبراً مطلقاً وهو والجماد سواء لا يختلفان إلا في المظهر. وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً فليس للإنسان إرادة حرة ولا قدرة له على خلق أفعاله ودعموا أقوالهم بقوله تعالى ﴿الله خالق كل شيء﴾ وقوله ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار﴾.

وقالوا إذا قلنا إن العبد خالق أعماله ترتب عليه تحديد قدرة الله تعالى وأن العبد شريك لله تعالى في ايجاد ما في هذا العالم والشيء الواحد لايمكن أن يتعاون عليه قدرتان. فإن كانت قدرة الله هي التي خلقته فلا شأن للإنسان فيه وإن كانت قدرة الإنسان هي التي خلقته فلا شأن فيه لقدرة الله ولايمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد فالله هو خالق فعل العبد، وبإرادته وحده فعل العبد الفعل واستدلوا على أدلتهم العقلية بقوله تعالى ﴿الله خالق كل شيء﴾ ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾. ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾.

وقالوا ما تولد من فعل العبد من خواص الأشياء كاللذة والجوع والشجاعة والقطع والإحراق وغير ذلك هو من الله تعالى وقالوا هذا هو رأي الإسلام في القضاء والقدر.

وقال أهل السنة إن أفعال العباد كلها بإرادة الله ومشيئته والإرادة والمشيئة بمعنى واحد، وهي صفة أزلية في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل، وأفعال العباد بحكمة ﴿إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ ﴿وقضى ربك﴾ والمراد بالقضاء المقضي لاصفة من صفات الله. وفعل العبد بتقدير الله وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب، والمقصود تعميم إرادة الله وقدرته لأن الكل بخلق الله وهو يستدعي القدرة والإرادة لعدم الإكراه والإجبار.

وقالوا إن قيل على قولكم يكون الكافر مجبراً على كفره والفاسق على فسقه فلايصح تكليف بالإيمان والطاعة. قلنا إن الله تعالى أراد منهما

الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما أنه تعالى علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال.

وقالوا إن للعباد أفعالاً اختيارية يثابون بها إن كانت طاعة ويعاقبون عليها إن كانت معصية. وقالوا إن لقدرة العبد وإرادته مدخلًا في بعض الأفعال وإن الله تعالى خالق كل شيء والعبد كاسب. ووضحوا ذلك بأن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب وإيجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب أي أن الله أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لابقدرة العبد وإرادته فهذا الاقتران هو الكسب. وأيدوا دليلهم العقلي على الخلق بالآيات ﴿الله خالق كل شيء﴾ ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ وعلى الكسب بالآيات ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾.

هذا مجمل أهم آراء علماء المسلمين في القضاء والقدر والحق أنهم اخطأوا في بحثهم لأنهم خلطوا في البحث بين موضوعين: موضوع صفات الله وموضوع الثواب والعقاب أي موضوع الثواب على الفعل والعقاب عليه وهو ما يستوجبه ذلك الفعل من جزاء.

فالإرادة والخلق والقدرة والسمع والبصر صفات لله تعالى، والدليل عليها هو البرهان على إثباتها لله، أي البرهنة على أن الله تعالى مريد وخالق وقادر وسميع وبصير أما كيف يريد وكيف يسمع ويبصر ومدى تأثير هذه الصفات في المخلوقات فليست محل بحث.

ثم إن الدليل على هذه الصفات ليس كالدليل على وجود الخالق ووحدانيته. لأن الدليل على وجود الله يؤخذ عقلًا لأن وجوده محسوس،

وحينما نقول وجوده لانعني ذاته لأن ذاته غير محسوسة. وأما الدليل على الصفات فيؤخذ سمعاً (أي نقلاً من الكتاب أو السنة) وليس عقلاً لأن العقل حتى يحكم على الشيء لابد أن يكون محسوساً لديه حتى يتأتى وجود العملية العقلية. وصفات الله لاتقع تحت الحس فلايمكن للعقل أن يدركها وبالتالي لايمكن للعقل أن يقيم الدليل عليها، ولذلك يوقف فيها عند حدود النص القطعي الذي ثبت كونه قطعياً بالعقل كقوله تعالى ﴿إن الله سميع بصير﴾ فهذه الآية هي الدليل السمعي وهي جزء من القرآن الذي ثبت عقلاً أنه من عند الله وفيها صفتان لله هما السمع والبصر فنقف عند حد النص، فنقول إن الله يسمع ويبصر أما كيف؟ فلا نبحث.

وأما الدليل على الثواب والعقاب فهو النص الذي يتضمن ان هذا الفعل يثاب عليه وأن هذا الفعل يعاقب عليه وهذا غير البرهان. لأن البرهان هو الدليل القطعي وأما دليل الثواب والعقاب فالمقصود به الأمارة الدالة على أن الله تعالى يثيب على هذا الفعل أو يعاقب عليه. فقد يكون الدليل قطعياً وقد يكون ظنياً. أما دليل الصفات فلايكون إلا قطعياً.

ولهذا كان الموضوعان منفصلين فالخلط بينهما خطأ محض ومن جراء ذلك نتج هذا الخلط ولو جعل أساس البحث الثواب والعقاب لما كان هذا الجدل ولا وجد هذا الرأي.

والمدقق في مسألة القضاء والقدر يجد أن دقة البحث فيها توجب معرفة الأساس الذي يبنى عليه البحث. وهذا الأساس ليس هو فعل العبد من كونه هو الذي يخلقه أو أن الله هو الذي يخلقه. وليس هو علم الله تعالى من كونه يعلم أن العبد سيفعل كذا ويحيط علمه به. وليس هو إرادة الله تعالى من أن إرادته تعلقت بفعل العبد فهو لا بد موجود بهذه الإرادة

وإنما الأساس يجب أن يكون هو الثواب والعقاب وهل الإنسان ملزم على القيام بالفعل أو مخير فيه؟

والرأي الصواب في المسألة كما وردت في الفلسفة اليونانية وهي أفعال العباد هل يقومون بها بإرادتهم أم جبراً عنهم وما تولد من هذه الأفعال هل هم أوجدوه أم وجد جبراً عنهم، الرأي الصواب في هذه المسألة بالنسبة لأفعال العباد أن الإنسان يعيش في دائرتين إحداهما يسيطر عليها وهي الدائرة التي تقع في نطاق تصرفاته وضمن نطاقها تحصل أفعاله التي يقوم بها بمحض اختياره، والأخرى تسيطر عليه وهي الدائرة التي يقع هو في نطاقها وتقع ضمن هذه الدائرة الأفعال التي لا دخل له بها سواء وقعت منه أو عليه فالأفعال التي تقع في الدائرة التي تسيطر عليه لا دخل له بها ولا شأن له بوجودها وهي قسمان: قسم يقتضيه نظام الوجود. وقسم تقع فيه الأفعال التي ليست في مقدوره، والتي لا قبل له بدفعها ولا يقتضيها نظام الوجود.

أما ما يقتضيه نظام الوجود فهو يخضعه لها ولذلك يسير بحسبها سيراً جبرياً، لأنه يسير مع الكون ومع الحياة طبق نظام مخصوص لا يختلف ولذلك تقع الأعمال في هذه الدائرة على غير إرادة منه، وهو مسير فيها وليس بمخير، وأما الأفعال التي ليست في مقدوره والتي لا قبل له بدفعها ولا يقتضيها نظام الوجود فهي الأفعال التي تحصل من الإنسان أو عليه جبراً عنه ولا يملك دفعها مطلقاً، كما لو سقط شخص عن ظهر حائط على شخص آخر فقتله وكما لو تدهور قطار أو سيارة أو سقطت طائرة لخلل طارىء ولم يكن بالإمكان تلافيه فتسبب عن هذا السقوط والتدهور قتل الركاب وما شاكل ذلك، فإن هذه الأفعال التي حصلت من الإنسان أو عليه وإن كانت مما لم يقتضيه نظام الوجود ولكنها وقعت من الإنسان أو عليه على

غير إرادة منه وهي ليست في مقدوره، فهي داخلة في الدائرة التي تسيطر عليه، فهذه الأفعال كلها التي حصلت في الدائرة التي تسيطر على الإنسان هي التي تسمى قضاء لأن الله وحده هو الذي قضاها ولذلك لا يحاسب العبد على هذه الأفعال مهما كان فيها من نفع أو ضر أو حب أو كراهية بالنسبة للإنسان أي مهما كان فيها من خير أو شر حسب تفسير الإنسان لها لأن الإنسان لا أثر له بها ولا يعلم عنها ولا عن كيفية إيجادها ولا يملك جلبها أو دفعها مطلقاً. فليس في مقدور الإنسان أن يدفع الموت عن نفسه ولا يستطيع تغيير لون عينيه أو شكل رأسه لأن ذلك خاضع لأنظمة الوجود وعلى الإنسان أن يؤمن بهذا القضاء أنه من الله سبحانه وتعالى.

أما بالنسبة لما تولد من أفعال الإنسان كالطعم الذي يحصل للشيء من فعل الإنسان والقطع الذي يحصل من السكين واللذة والصحة والشهوة والحرارة والبرودة والجبن والشجاعة وغير ذلك أي بالنسبة لخاصيات الاشياء، فالرأي الصواب في هذه الخاصيات أنها هي القدر (حسب تسمية الفلسفة اليونانية لها) وهذه خلقها الله سبحانه وتعالى وأوجدها وليس الإنسان. فخلق في النار خاصية الإحراق وفي الخشب خاصية الإحتراق وفي السكين خاصية القطع وجعلها لازمة لها حسب نظام الوجود لا تتخلف. وكما خلق في الاشياء خاصيات خلق في الإنسان الغرائز والحاجات العضوية وجعل فيها خاصيات معينة كخواص الاشياء فكانت الشهوة والجبن والشجاعة والجوع والعطش الى غير ذلك. فالله وحده هو الذي خلق الاشياء والغرائز وقدر فيها خواصها وهي ليست من الإنسان ولا شأن للعبد فيها ولا أثر له مطلقاً. وعلى الإنسان أن يؤمن بأن الذي قدر في هذه الاشياء الخاصيات هو الله سبحانه وتعالى. وهذه الخاصيات فيها قابلية لأن يعمل الإنسان بواسطتها عملاً وفق أوامر الله ونواهيه

فيكون خيراً أو يخالف أوامر الله فيكون شراً سواء في استعمال الاشياء بخواصها أو باستجابته للغرائز والحاجات العضوية خيراً إن كانت حسب أوامر الله ونواهيه وشراً ان كانت مخالفة لاوامر الله ونواهيه.

فهذه الافعال التي تقع من الانسان في الدائرة التي تسيطر عليه وهذه الخاصيات للاشياء والغرائز هذان الامران هما القضاء والقدر وهما من الله سبحانه وتعالى خيراً أو شراً ومن هنا يجب الايمان بالقضاء والقدر خيرهما وشرهما من الله تعالى، أي يجب الإيمان بأن الأفعال التي تقع في الدائرة التي تسيطر على الإنسان وخواص الاشياء والغرائز كلها من الله تعالى خيرهما وشرهما. وهذا هو الصواب في مسألة القضاء والقدر.

اما الأفعال التي يسيطر عليها الإنسان فهي الدائرة التي يسير فيها مختاراً ضمن النظام الذي يختاره سواء شريعة الله أو غيرها وهذه الدائرة هي التي تقع فيها الاعمال التي تصدر من الإنسان أو عليه بإرادته، فهو يمشي ويأكل ويشرب ويسافر في أي وقت يشاء ويمتنع عن ذلك في أي وقت يشاء يفعل مختاراً ويمتنع عن الفعل مختاراً، ولذلك يسأل عن الأفعال التي يقوم بها ضمن هذه الدائرة. وهذه الأفعال هي محل التكليف وهي التي يترتب عليها الثواب والعقاب. وهذه ليست من القضاء والقدر ولا شأن للقضاء والقدر فيها لأنه مختار في القيام بها وليس مجبراً عليها.

اما كون الله خلق هذا الفعل أم العبد فليس ذلك وارداً هنا لأن المسألة هنا هي قيام العبد نفسه بفعله مختاراً غير مجبر. وليست المسألة هي إيجاد الفعل من العدم فالمسألة هي الإثابة على الفعل والعقاب عليه، والعبد قام بالفعل مختاراً غير مجبر. ولذلك كان الإنسان مسؤولاً عن هذا الفعل ومسؤولاً عما كسبه ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ فإيجاد الفعل من

العدم غير وارد هنا ولا محل لبحثه في الافعال الاختيارية واما ارادة الله للفعل فإنه قد اراده خيراً كان أم شراً لأنه لا يقع في ملكه إلا ما يريد، ولكن معنى ارادته هنا انه لا يقع في ملكه شيء جبراً عنه فإذا عمل العبد عملاً ولم يمنعه الله منه ولم يرغمه عليه، بل تركه يعمل مختاراً كان فعله هذا بإرادة الله تعالى لا جبراً عنه وكان فعل العبد نفسه باختياره. وكانت الإرادة غير مجبرة على العمل فبحث الإرادة لا دخل له في الافعال الاختيارية لأن البحث ليس أن الله اراد الفعل أم لم يرده، بل البحث هو هل العبد بالفعل مجبرٌ أم مختارٌ، وبما أنه ثبت أنه قام بالفعل مختاراً في الأفعال الإختيارية أي التي تقع في الدائرة التي يسيطر عليها لذلك لم يكن مجبراً فلا تكون هذه الأفعال داخلة بالقضاء والقدر.

فالقضاء والقدر هي مسألة من مسائل الفلسفة اليونانية فهي في الأصل ليست من عقائد المسلمين ولا مستنبطة منها ولكنها بعد بحثها وتنزيل الافكار الإسلامية عليها واستنباط الحكم لها اصبحت من العقائد المبنيه على العقيدة الإسلامية فوجب الإيمان بها وصارت تحسب في عداد العقائد الإسلامية.

المبحث الثالث

الهدى والضلال

مما لا شك فيه إن الإنسان هو الذي يهتدي وهو الذي يضل. فإذا اهتدى فإنما توصل للهداية بنفسه في عقله وتفكيره وفي سعيه وعمله، وإذا ضل فإنما يصل إلى الضلال بنفسه في عقله وتفكيره وفي سعيه وعمله فهو يهتدي مختاراً ويضل مختاراً دون أي إجبار كأي فعل من افعاله الداخلة ضمن الدائرة التي يسيطر عليها، فالهداية والضلال ليسا من نظام الوجود بل هي كالاكل والشرب والسفر والمشي ولهذا كان الهدى والضلال من الإنسان نفسه فهي فعل من افعاله كسائر افعاله الإختيارية.

هذا هو واقع الهدى والضلال على ان كثيراً من آيات القرآن جاءت صريحة في ان الهدى والضلال من افعال الإنسان وصريحة في نسبة الهدى والضلال إلى العبد قال تعالى ﴿فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ وقال تعالى ﴿فمن اهتدى فلنفسه﴾ وقال أيضاً ﴿ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد﴾ ﴿فإن ضللت فإنما اضل على نفسي﴾ ﴿لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ ﴿واولئك هم المهتدون﴾ وقال ﴿من يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل﴾ ﴿فإن اسلموا فقد اهتدوا، وان تولوا فإنما عليك البلاغ﴾ هذه الآيات صريحة في نسبة الهداية إلى العبد وانه هو الذي يهتدي وهو الذي يضل.

وان الله تعالى يحاسب الناس فيثيب المهتدي ويعذب الضال ورتب الحساب على اعمال الإنسان قال تعالى ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد﴾ وقال تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً

يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ هذه الآيات صريحة في الدلالة على ان الله يحاسب على الهداية والضلال، فإذا كان الله هو الذي يهدي الإنسان وهو الذي يضله وليس الانسان نفسه فإن حساب الله للناس وتعذيبهم على الضلال يكون ظلماً لأنه حساب لهم على شيء لم يفعلوه هم وتعالى الله عن ذلك. ولهذا كان الإنسان هو الذي يهتدي وهو الذي يضل وكانت محاسبته على ذلك عدلاً لأنها محاسبة له على فعل فعله هو. فالآيات قطعية الدلالة على ذلك.

وأما ما ورد من آيات تدل على نسبة الهداية والضلال إلى الله فإن ذلك يعني أن الله هو الذي خلق الهداية والضلال من العدم وليس معناها أن الله هو الذي باشر فعل الهداية فقوله تعالى ﴿قل الله يهدي إلى الحق﴾ ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ ﴿من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً﴾ ﴿وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله﴾ وغير ذلك من الآيات لا تعني أن الله باشر الهداية وإنما تعني أن الله خلق الهداية، ولا يقال إن الهداية أسندت إلى الله في هذه الآيات فهي إسناد على الحقيقة فيكون الله هو الذي فعل الهداية. لا يقال ذلك لأن هناك قرينة تصرف الاسناد عن الحقيقة إلى المجاز أي تصرف الإسناد عن الفعل إلى الخلق وهذه القرينة هي الآيات التي تسند الهداية إلى الإنسان نفسه من مثل قوله تعالى ﴿فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه﴾ والآيات التي تسند الضلال إلى الناس وإلى الجن وإلى الشيطان قال تعالى ﴿ربنا أرنا اللَّذَيْن أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين﴾ وقال تعالى ﴿فمن أظلم ممن افترى على كذباً ليضل الناس بغير علم﴾ ﴿وما أضلنا إلا المجرمون﴾ إلى غير ذلك من الآيات فإنها كلها تنسب الهدى والضلال لغير الله فإذا قرنت بالآيات التي تنسب الهداية والضلال إلى الله كانت قرينة على أن المراد بتلك الآيات هي أن الله خلق

الهداية فتصرفها عن معناها الأصلي أي عن الفعل. ولا يقال إن الآيات التي نسب الفعل فيها إلى الله هي القرينة على أن نسبة الهداية لغير الله مجاز وليس حقيقة لا يقال ذلك لأن هذه الآيات التي نسبت فيها الهداية والضلال إلى العبد قد قرنت بترتيب حكم على الهداية والضلال من إثابة المهتدي وتعذيب الضال فيكون ذلك قرينة على أن نسبة الهداية والضلال فيها إلى العبد على الحقيقة.

وأما ما ورد من آيات قد اقترنت فيها الهداية والضلال بمشيئة الله وإرادته فإن معناها أنه لا يهتدي أحد جبراً عن الله ولا يضل أحد جبراً عن الله وليس معناها أن إرادة الله هي فعلت الهداية فقوله تعالى ﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ ﴿فمن يرد أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾ وغير ذلك من الآيات التي اقترنت فيها الهداية والضلال بالمشيئة والإرادة فإنها لا تعني أن الإرادة والمشيئة هي سبب الهداية أو هي التي فعلت الهداية بل هي كأي فعل من أفعال العباد التي اقترنت بالمشيئة والإرادة. فهي كقول الرسول (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) والمعنى هو أن الإنسان لا يهتدي ولا يضل جبراً عن الله.

وأما الآيات التي جاءت تقرر أن أناساً لا يهتدون فهي قسمان: أحدهما أيات اخبار عن أناس ماضين فهي تقص قصتهم بأنهم لم يهتدوا. والثاني آيات تذكر صفات معينة لأناس وتقول إن هؤلاء الناس المتصفين بهذه الصفات لا يهتدون ما داموا متصفين بهذه الصفات. فأما القسم الأول فكقوله تعالى ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾ ﴿كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ ﴿وأوحي إلى نوح

أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾ وغير ذلك من الآيات فإنها أخبار من الله لأنبيائه عن أناس مخصوصين بأنهم لن يؤمنوا. وأما القسم الثاني: فكقوله تعالى ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ ﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ وغير ذلك من الآيات فإنها آيات تذكر صفات معينة لا يكون الإنسان مهتدياً ما دام متصفاً بها فما دام الإنسان متصفاً بالظلم أو بالفسق أو بالكفر أو بالاسراف فإنه في هذه الحال لا يكون مهتدياً ولن يهتدي ما دام متصفاً بها. فإذا تركها فحينئذٍ يمكن أن يهتدي.

ومن هذا كله يتبين أن الإنسان هو الذي يهتدي وهو الذي يضل ولا يوجد إنسان لا يهتدي ولا إنسان لا يضل فالهدى والضلال من الأفعال التي يباشرها الإنسان مختاراً فهو الذي يضل وهو الذي يهتدي.

مثال على الهدى والضلال

لو مثلنا الهدى بالعسل، والضلال بالخمر، ووضعنا إنساناً عاقلاً في غرفة وأغلقناها عليه، وطلبنا منه أن يشرب عسلاً أو يشرب خمراً وهو في الغرفة المغلقة الخالية من العسل والخمر، فإنه لا يستطيع أن يتناول أحد المشروبين، لعدم توفرهما.

فإذا وضعنا كأسين: إحداهما من عسل والأخرى من خمر وطلبنا منه أن يشرب العسل ونهيناه عن شرب الخمر، وأعلمناه بأن العسل نافع، وأن الخمر ضار، وتركنا له حرية الاختيار في تناول ما شاء منهما. فإنه يستطيع أن يشرب أحدهما. فإن تناول العسل كان باختياره ووفق نصحنا له، وان تناول الخمر كان باختياره وعلى خلاف نصحنا له. لكنه في الحالتين ما

استطاع تناول أحدهما إلا بعد أن جعلناها متوفرين له وميسرين، فيكون دورنا في الموضوع هو توفيرهما وتيسير الحصول عليهما، ويكون دوره هو في مباشرة الفعل واختياره ما شاء أن يشرب منهما. فتناوله العسل بمثابة اختياره الهدى، وتناوله الخمر بمثابة اختياره الضلال.

والله تعالى خلق الهدى والضلال وجعلهما ميسرين لمن أرادهما. وأمرنا باتباع الهدى ونهانا عن اتباع الضلال. وجعل لنا القدرة على فهم الخطاب. والحرية في الاختيار، ولم يقسرنا على الهدى أو الضلال، ولم يمنعنا من الهدى ولا من الضلال، لكنه حذرنا من مخالفة أوامره، فإن اختار أحدنا ما يخالف أوامره عذبه، وكان عذابه حقاً وعدلاً، وان اختار ما يوافق أوامره أثابه وكان ثوابه حقاً وعدلاً. فيكون واحدنا هو الذي اختار الهدى أو الضلال بمباشرته الفعل بنفسه دون أي قسر أو تأثير.

المبحث الرابع

الموت

الموت مثله مثل الرزق سواء بسواء، فالمحي والمميت هو الله تعالى. والحياة والموت بيد الله تعالى وقد اخبرنا الله تعالى بالآيات القطعية الثبوت القطعية الدلالة أن سبب الموت هو انتهاء الأجل، وأن الله هو الذي يميت فالموت حتماً يحصل بالأجل ولا يتخلف مطلقاً، فكان الأجل سبب الموت والذي يميت هو الله سبحانه وتعالى وقد وردت في ذلك آيات متعددة قال تعالى ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلًا﴾ وقال تعالى ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ ﴿ربي الذي يحي ويميت﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض وكانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحي ويميت والله بما تعملون بصير﴾ ﴿لا إله إلا هو يحي ويميت﴾ ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾.

هذه الآيات قطعية الثبوت قطعية الدلالة بأن المميت والمحي هو الله تعالى أسندت الموت إلى الله تعالى، وهو إسناد حقيقي. لأن الأصل في الإسناد الحقيقة، ولاينصرف إلى المجاز إلابقرينة ولاتوجد هنا أية قرينة تصرف الاسناد عن الحقيقة ولذلك كان المراد منه فعل الموت أي أنه هو الذي أوقع الموت فيجب الإيمان بأن الإنسان لايموت إلا إذا انتهى أجله وأن المحي والمميت هو الله سبحانه وتعالى. ومن لم يعتقد ذلك كفر لأنه كفر بالدليل القطعي. وكل كفر بما جاء بالدليل القطعي كفر ولذلك كان

من ينكر أن الموت بيد الله وأن الإنسان لايموت إلا إذا جاء أجله فهو كافر قطعاً والعياذ بالله.

وأما ما يحصل من حوادث القتل وغيرها من أوضاع ينتج عنها الموت فإنها حالات يحصل فيها الموت وليست أسباباً فليست هي سبب الموت بل سبب الموت هو انتهاء الأجل، والفرق بين السبب والحالة هو أن السبب ينتج المسبب حتماً والمسبب لايمكن أن ينتج إلا عن سببه، بخلاف الحالة فإنها وضع أو ظرف يحصل فيه الشيء ولكن حصوله فيه ليس حتمياً فقد يحصل وقد لايحصل، وقد يحصل من غير الحالة فالفرق بينهما ظاهر كالشمس والمتتبع لكثير من الأشياء التي يحصل منها الموت والمتتبع للموت نفسه يتأكد أن الأشياء التي يحصل منها الموت كمرض الطاعون ومرض السرطان وضرب الرصاص والحرق بالنار وما شابه ذلك قد تحصل ولايحصل الموت وقد يحصل الموت بدون حصول أية حالة من الحالات فقد يضرب شخص سكيناً ضربة قاتلة ويجمع الأطباء على أنها قاتلة ثم لايموت فيها المضروب بل يشفى ويعافى منها وقد يحصل الموت بدون سبب ظاهر كأن يتوقف قلب إنسان فجأة فيموت في الحال. وهذا واقع مشاهد محسوس من الناس ومن الأطباء وهو يدل على أن هذه الأشياء التي يحصل منها الموت ليست أسباباً له، إذ لو كانت أسباباً لما تخلف ولما حصل بدونها.

والسؤال الذي يرد الآن هو أن العقل أثبت أن ما يحصل منه الموت عادة ليس سبباً للموت بل هو حالة من حالاته فلابد أن يكون سبب الموت غيرها. والشرع أثبت أن سبب الموت هو انتهاء الأجل وأن المميت والمحيي هو الله تعالى. فهل لايوجد دليل عقلي على أن انتهاء الأجل هو سبب الموت؟

والجواب على ذلك أن إثبات أن الموت حالة وليست سبباً كاف لإثبات

أن هناك سبباً آخر غير هذه الأشياء التي يحصل منها الموت عادة لأن الموت فعل لابد له من فاعل ومسبب لابد له من سبب وما دام قد انتفى ما يظن بأنه سبب وهو الحالات التي يحصل منها الموت أن يكون سبباً فلابد أن يكون هناك سبب آخر غيرها، ولذلك كان نفي ما يحصل منه الموت أن يكون سبباً للموت يثبت أن الموت حصل من سبب آخر، فيكون العقل قد أثبت وجود سبب آخر غير هذه التي يظن أنها أسبابٌ، أما كون هذا السبب هو انتهاء الأجل وأن المحيي والمميت هو الله تعالى فإن الدليل على ذلك دليل سمعي (أي نقلي من الكتاب أو السنة) وليس دليلًا عقلياً. أي هو الآيات القطعية الثبوت القطعية الدلالة التي تثبت أن انتهاء الأجل هو سبب الموت وأن المميت والمحيي هو الله تعالى، فيكون دليل أن الموت حصل من سبب غير الحالات التي يحصل منها الموت دليلًا عقلياً دل عليه العقل، ولكن دليل أن سبب الموت هو انتهاء الأجل دليل سمعي وليس دليلًا عقلياً.

المبحث الخامس

التوكل على الله

يستطيع الإنسان أن يحقق عظائم الأمور ويستطيع أن يقوم بما لا يتصور إمكانه قبل القيام به فقدرة الإنسان لاحد لها إذا اعتقد أن هناك قوة وراء قواه تساعد على تحقيق ما يسعى إليه فالمؤمن يحقق بتوكله على الله أضعاف ما يحققه غير المؤمن لذلك كان التوكل على الله من أعظم مقومات الأمة الإسلامية ومن أهم أفكار الإسلام.

والتوكل على الله ثابت بنص القرآن القطعي قال تعالى: ﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾.

وقال تعالى ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾.

وقال تعالى ﴿فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾.

وقال تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون﴾.

وقال تعالى ﴿ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون﴾.

هذه الآيات قطعية الدلالة على وجوب التوكل على الله وأنها أمر

صريح بالتوكل على الله واقترنت بقرينة تدل على الجزم وهي مدحه تعالى للمتوكلين. وهناك أحاديث كثيرة صريحة في الدلالة على التوكل.

روى البخاري عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب هم الذين لايسترقون ولايتطيرون ولايكتوون وعلى ربهم يتوكلون».

وروى أحمد والترمذي أن النبي ﷺ قال «لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً».

قال الإمام أحمد: حدثنا هشام بن القاسم حدثنا أبو سعيد المؤدب، حدثنا من سمع عطاء الخراساني قال: لقيت وهب بن منبه وهو يطوف بالبيت فقلت: حدثني حديثاً احفظه عنك في مقامي هذا وأوجز قال نعم. «أوحى الله تبارك وتعالى إلى داود يا داود أما وعزتي وعظمتي لايعتصم بي عبد من عبادي دون خلقي اعرف ذلك من نيته فتكيده السموات السبع ومن فيهن والأرضون السبع ومن فيهن إلا جعلت له من بينهن مخرجاً، أما وعزتي وعظمتي لايعتصم عبد من عبادي بمخلوق دوني اعرف ذلك من نيته إلا قطعت أسباب السماء من يده وأسخت الأرض من تحت قدميه ثم لاأبالي بأي أوديتها هلك».

فهذه الأدلة كلها تفيد وجوب التوكل على الله، وكلها مطلقة فالتوكل عليه واجب على كل مسلم وجوباً مطلقاً من أي قيد ومن غير أي شرط. وأما حديث «اعقلها وتوكل» فإنه ليس قيداً لهذه الآيات والأحاديث ولا بياناً لها وإنما هو في موضوع الأخذ بالأسباب والمسببات فهو تعليم لأعرابي حين فهم أن التوكل يعني ترك الأخذ بالأسباب والمسببات، فأمره بالأخذ بالأسباب والمسببات مع التوكل.

فالتوكل لاينفي الأخذ بالأسباب والمسببات مع التوكل ولهذا يجب على المسلمين أن يتوكلوا على الله توكلّا مطلقاً، ومن لم يتوكل على الله فهو آثم، ومن ينكر التوكل على الله فهو كافر، لأن التوكل على الله قد ثبت بالدليل القطعي الثبوت القطعي الدلالة.

وإنه وإن كان لايوجد في المسلمين من المؤمنين بالإسلام من ينكر التوكل فإن جمهرتهم تفهم التوكل فهماً مغلوطاً، تفهمه اعمل وتوكل، ولكنه في حقيقته ليس كذلك بل هو توكل واعمل، وفرق شاسع بين الفهمين. ففهم اعمل وتوكل يجعل التوكل أمراً شكلياً ولذلك لا أثر له في النفس بالنسبة للعامل الذي يزعم أنه توكل، ولكن فهم توكل واعمل يجعل التوكل أساساً فيكون اه في النفس الأثر الكبير ويجعل فيها قوة غير عادية قادرة على الاضطلاع بالمهام العظام.

المبحث السادس

الرزق

إن الآيات الكثيرة القطعية الدلالة لاتدع مجالاً لمن يؤمن بالقرآن إلا أن يؤمن أن الرزق بيد الله يعطيه من يشاء. فمسألة الرزق غير مسألة القدر، فالقدر هو أن الله يعلم أن الأمر الفلاني سيقع قبل وقوع ذلك الأمر فيكون قد كتب وقد قدر، أما الرزق فإنه ليس فقط أن الله يعلم أن فلاناً سيرزق فيكون قد كتب وقدر بل هو إلى جانب ذلك فإن الرازق هو الله وليس العبد وهذا ما تدل عليه الآيات.

قال الله تعالى ﴿لانسألك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للتقوى﴾.

وقال تعالى ﴿الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب﴾.

وقال تعالى ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لايحتسب﴾.

وقال تعالى ﴿وكأي من دابة لاتحمل رزقها الله يرزقها وإياكم وهو السميع العليم﴾.

وقال تعالى ﴿يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾.

قال تعالى ﴿أمَّن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجوا في عتو ونفور﴾.

وقال تعالى ﴿ولو بسط الله الرزق لعبادة لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير﴾.

هذه هي مسألة الرزق من حيث الإيمان ومن حيث الدليل غير أن الله تعالى إلى جانب أمره بالإيمان هو الرازق أمر الإنسان بالسعي لتحصيل هذا الرزق.

قال تعالى ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾.

وقال تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾.

وعليه يكون الإيمان بأن الله هو الرزاق يعني أن الرزق بيد الله، ولكن طريقة الحصول عليه هي العمل أي السعي وليست السبب لأن السبب ينتج المسبب حتماً وهنا ليس كذلك والأمثلة على ذلك في واقع الحياة كثيرة فالتاجر الذي يسعى للربح وتكون نتيجة تجارته خسارة أو عدم ربح قد حصل السعي ولم يحصل الرزق، وأيضاً فإن الوارث للمال قد جاءه الرزق دون أن يسعى إليه، فلو كان السعي سبباً لما حصل الرزق بغير سعي.

والسؤالان اللذان يردان هما:

أولاً: إذا كان السعي ليس سبباً للرزق فماذا يكون السعي إذن؟
ثانياً: إذا كان السعي لم يأت بالرزق والرزق لايأتي وحده فمن الذي جاء به؟

والجواب على الأول هو أن السعي حالة من الحالات التي يأتي بها الرزق فقد يحصل فيها الرزق وقد لايحصل.

والجواب على السؤال الثاني هو أن الحالات التي انتج فيها السعي الرزق والحالات التي لم ينتج السعي فيها الرزق، والحالات التي نتج فيها

الرزق من غير سعي. يشاهد فيها من تتبع أنواعها أن هناك قوة وراء هذه الحالات تتحكم في الرزق هي التي تعطيه والآيات القصصية تدل على أن هذه القوة هي الله تعالى، وإسناد الرزق إلى الله هو إسناد على الحقيقة، وعلى ذلك فالإيمان بأن الرزاق هو الله تعالى إذا وجد إلى جانب العمل بالطريقة التي عينها الله للحصول على الرزق ليس مدعاة للكسل ولا للتواكل بل على العكس هو الذي يوسع الأفق بالنسبة للرزق ويجعل المال كثيراً بأيدي هؤلاء المؤمنين.

الباب الثاني

في آثار العقيدة

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول

وفيه سبعة مباحث

ما تقتضيه العقائد

هذه العقائد في مجموعها أفكار إيمانية تقتضي أن يعمل الإنسان ما يترتب عليها، فإن قام بعمل ما تقتضيه يكون صادقاً وجاداً في اعتناقها، وتكون هذه الأفكار الإيمانية قد تحولت عنده إلى مفاهيم، فهي أفكار كامنة في النفس، ولايُعرف مدى إيمان الإنسان بها إلا بمقدار ما تظهر من عمل على جوارحه، ثم إنه بمقدار جده واجتهاده وتضحيته من أجلها تعرف قوة إيمانه وتمسكه بها، فالأعمال أمارات دالة على اعتناق الإنسان لهذه الأفكار فالرسول ﷺ يقول (إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان).

أما إذا كان من يدعي اعتناقها لايقوم بشيء مما تقتضيه فلاتكون قد بلغت عنده درجة الاعتقاد وتكون هذه الأفكار الإيمانية عنده عبارة عن معلومات، فلم تدرك معانيها في الواقع ولم تصبح لديه مفاهيم تؤثر في سلوكه، فهو وإن تظاهر باعتناقها فإن لم يفعل ما تقتضيه لايعتبر مؤمناً بها، أما إن كان يعمل بعض ما تقتضيه حيناً ويترك هذا البعض حيناً

آخر، فهو غير جاد في معرفة صدق هذه الأفكار وغير مبال بها، فهو لاهٍ غافل عديم الاهتمام، واغلب أحواله انه ورثها عن بيئته من غير بحث أو تفكير، أو انه تلقاها دون أن يعي ما يترتب على عدم العمل بها من عواقب.

ولما كانت هذه الأفكار الإيمانية هي أفكار أساسية عن الحياة الدنيا وعما قبلها وعما بعدها وعن علاقتها بما قبلها وبما بعدها وعما يترتب على هذه العلاقة، وعن كيفية سير الإنسان فيها، كان لابد من الاهتمام بها، ولابد من دراستها دراسة جادة، ولابد من بحثها بحثاً فكرياً. فإذا درسها الإنسان وبحثها وأدرك واقعها ثم رأى نفسه لاتميل للقيام بما يترتب عليها فليعلم أنه ما تلقاها تلقياً فكرياً، وعليه أن يعيد النظر فيها مرة بعد مرة حتى تحصل القناعة بها ويجد من نفسه الرغبة في القيام بما تقتضيه من أعمال لتتحول هذه الأفكار عنده إلى مفاهيم يسلك في الحياة الدنيا بحسبها فتتحقق في نفسه الفكرة الإيمانية التي يعرفها الفقهاء بقولهم (الإيمان ما استقر في القلب ونطق به اللسان وظهر عملًا على الجوارح).

أما ما تقتضيه هذه العقائد فهي أمور كثيرة بل هي كل الأوامر والنواهي التي جاء بها الوحي، وأول هذه الأعمال وألزمها ما يلي:

أولًا: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

ثانياً: إقامة الصلاة.

ثالثاً: إيتاء الزكاة.

رابعاً: صوم رمضان.

خامساً: حج البيت لمن استطاع إليه سبيلًا.

سادساً: الجهاد في سبيل الله بحمل دعوته ونشر دينه.

سابعاً: إيجاد المجتمع الإسلامي بإقامة دولته وتطبيق نظامه وتحقيق القيم الروحية والخلقية والإنسانية والمادية فيه ليكون مجتمعاً قوياً رصيناً.

المبحث الأول

الشهـــــادتان

كان أول ما أوجبه الله تعالى على عباده مما تقتضيه هذه العقائد، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ومتى اعتقد الإنسان أن الله واحد لاشريك له جعل ولاءه وطاعته لله وحده، وخلع من عنقه كل ولاء وطاعة لغيره تعالى، فكان هواه تبعاً لشرع ربه، ومتى اعتقد أن محمداً رسول الله جعله قدوته، فاهتدى بهديه واستن بسنته، وحينئذ لايقوم بعمل ذي شأن إلا خالصاً لوجه الله، إلا أن لايكون من الأعمال التي يتقرب بها إلى الله، والله لايقبل منه عملًا يدعيه على الله ثم يشرك غير الله فيه، فالله تعالى يقول ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملًا صالحاً ولايشرك بعبادة ربه أحدا﴾ ويقول عليه الصلاة والسلام لأصحابه (ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قالوا بلى يا رسول الله، قال: الشرك الخفي يقوم الرجل فيصلي فيزين من صلاته لما يرى من نظر رجل). أي إنه عندما يرى أن رجلًا يراقبه في صلاته يحسنها كأن يطيل ركوعها وسجودها أو يطيل القراءة فيها وهكذا.

وقد حذر الله مغبة هذا العمل، فجاء على لسان نبيه ﷺ فيما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (إذا كان يوم القيامة نزل الله إلى القيامة ليقضي بين الخلائق، فأول ما يدعى رجل يقرأ القرآن، ورجل كثير المال، ورجل مات في سبيل الله، فيقول الله تبارك وتعالى للقارىء ألم اعلمك ما أنزلت على رسولي؟ قال بلى يا رب قال فما عملت فيما علمت؟ قال: كنت أقوم آناء الليل وآناء النهار فيقول الله له كذبت وتقول له الملائكة

كذبت، ويقول الله له بل أردت أن يقال فلان قارىء فقد قيل ذلك. ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له: ألم أوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج إلى أحد؟ قال: بلى يا رب، قال: فما عملت فيما آتيتك؟ قال: كنت أصل الرحم واتصدق فيقول الله له كذبت، وتقول له الملائكة كذبت، ويقول الله له بل أردت أن يقال فلان جواد. فقد قيل ذلك. ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقال له في ماذا قتلت؟ فيقول أمرت بالجهاد في سبيل الله فقاتلت حتى قتلت. فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت، ويقول الله له بل أردت أن يقال فلان جريء فقد قيل ذلك. ثم ضرب رسول الله ﷺ على ركبتي فقال: يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة).

فقراءة القرآن والصدقة والجهاد في سبيل الله كلها من الأعمال التي يتقرب بها إلى الله فإشراك الإنسان غير الله تعالى فيها يحبطها ويفسدها، ويوجب عقاب مدعيها إلى الله. أما لو كانت من الأعمال التي لايراد بها التقرب إلى الله تعالى فلا يعاقب عليها ما دامت من المباحات كالخروج للنزهة، أو كالسباحة في بركة للتسلية ذلك انه لايُدَّعى بها على الله ولا يراد الحمد عليها.

أما الأعمال التي يتقرب بها إلى الله إذا ادعاها صاحبها على الله وهو يريد بها غير وجه الله فذاك ممن يشملهم قوله ﷺ (يا أيها الناس إنه لادين لمن دان بقربة باطل ادعاها على الله).

وحينما آمن برسول الله وجب عليه أن يقوم بأعماله التي يريد أن يتقرب بها إلى الله وفقاً لسنته وتتبعاً لهديه، فيقوم بالفعل على الوجه الذي قام به رسول الله ﷺ، فإذا كان الرسول قام به على وجه الايجاب كالقيام في الصلاة والركوع والسجود فيها قام به على ذلك الوجه من الايجاب. وإذا

كان الرسول قام به على وجه الندب كصلاة الضحى مثلًا قام بها كذلك، وإذا كان الرسول قام بها على وجه الإباحة كالأكل جالساً أو لبسه الثوب قام به كذلك على وجه الإباحة.

أما إذا أوجب على نفسه صلاة الضحى أو الأكل جالساً. أو ارتداء الثوب دون غيره من اللباس، فلايكون مقتدياً بالرسول ﷺ، بل يكون قد شرع شرعاً جديداً وهو ايجاب الأكل جالساً وايجاب لبس الثوب دون غيره فجعل المباح واجباً، والمندوب فرضاً.

ويجب أن يكون هواه ورغبته تبعاً لما جاء الله ورسوله به، فنفسية المسلم الصادق لاتنفر من شرع الله، ولاترغب عنه، بل هي دائرة حيث دار، وراغبة حيث سلك، فهي تواقة إلى الأعمال الصالحة. قال الفضيل بن عياض في تفسير قوله تعالى ﴿ليبلوكم ايكم احسن عملا﴾ قال احسنكم عملا، اخلصه وأصوبه. قيل يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً فلم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً فالخالص ما كان لله، والصواب ما كان على السنة.

إن المؤمن بالله وبرسوله لايكون له هوى مخالفاً لما جاء به الوحي، ولايخرج بنفسيته عن المفاهيم الإسلامية، ولاتقبل عقليته ما انبثق من أحكام من غير شرع الله، بل يرتاح لما شرع ويرضى بما حكم، أما إذا اعرض عن ذلك أو كره فقد كره الحق، ومن كره الحق فقد كره الله تعالى لأن الله تعالى هو الحق المبين. وحينئذ يتطرق الريب إلى إيمانه ويصبح هواه مخالفاً لما جاء به الوحي فيكون من أهل النفاق لأن الله تعالى يقول: ﴿فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ فالمؤمن الصادق لايترافع مع خصمه إلى

الطاغوت، لأنه لايترافع إلى الطاغوت إلا المنافقون، لقوله تعالى ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضـلالاً بعيداً﴾.

فالمؤمن حينما يكون هواه تبعاً لما جاء به الرسول كما قال ﷺ (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به) يصبح نفسية إسلامية تميل إلى ما أتى الرسول به.

المبحث الثاني

الصـــلاة

هي أول عمل أوجب الله على العباد القيام به. فهي علامة الطاعة، وسمة الإيمان وعلامة الرضا، وهي ركن الدين وعموده، فمن أقامها أقام الدين ومن تركها هدم الدين، وبقدر خشوع المرء فيها يتقرب إلى الله. كان رسول الله ﷺ يقول: ارحنا بها يا بلال. أي أقم الصلاة لنقوم وندخل فيها فنستشعر بقربنا من ربنا فنرتاح لهذا الاقتراب بالخشوع والخضوع والتذلل.

روي البيهقي بإسناده عن عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! أي الأعمال أحب إلى الله تعالى في الإسلام؟ قال: الصلاة لوقتها، ومن ترك الصلاة فلا دين له، والصلاة عماد الدين.

يقول عبد الله بن عباس لجندب بن عبد الله: أوصيك ونفسي بتقوى الله أو قال بتوحيد الله وإخلاص العمل لله وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فإن كل خير أتيت بعد هذه الخصال مقبول وإلى الله مرفوع، ومن لم يكمل هذه الأعمال رد عليه ما سواها فهي أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة، لقوله ﷺ (أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله الصلاة، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن نقصت فقد خاب وخسر). اخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة عن تميم الداري رفعه.

والصلاة المصحوبة بالخشوع تريح المرء من همه أو تخفف منه، فقد

روي عن الرسول ﷺ ما معناه «من أصابه همٌّ فليتوضأ وليصل ركعتين».

ومن كان صاحب حاجة فليقم في جوف الليل وليصل ويدعُ الله تعالى، فصلاة الليل ثوابها كبير وأجرها عظيم، يقول الله تعالى ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأقوم قيلاً﴾.

هذا وقد حضَّ عليها الرسول ﷺ فقال: (لصلاة ركعتين في جوف الليل خير من الدنيا وما فيها) إذ أنه عندما يخيم ظلام الليل وتهدأ الأصوات وتسكن الحركات، يقوم المؤمن فيتوضأ ثم يصلي ركعتين يتهجد فيها بقراءة القرآن فيرق إحساسه وتصفو نفسه ويهدأ روعه، وتستقيم قراءته فيصحبها خضوع وخشوع.

هذا وقد جعل الله صلاة الجماعة فرض كفاية فقال النبي ﷺ:

(لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلًا فيؤم الناس، ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لايشهدون الصلاة في جماعة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار). وحث عليها وحبب فيها وجعل ثوابها سبعة وعشرين ضعفاً على صلاة الفرد، ولم يرخص في تركها لمن يسمع الأذان، ففي صحيح مسلم أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، وسأل النبي أن يرخص له أن يصلي في بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال (هل تسمع النداء بالصلاة؟) قال نعم قال: (فأجب) وفي حديث آخر قال لابن أم مكتوم (فأجب فإني لاأجد لك رخصة) وروى ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (من سمع النداء بالصلاة فلم يمنعه من إتيانه عذر. قيل وما العذر يا رسول الله؟ قال (خوف أو مرض) لم تقبل منه الصلاة التي صلى) رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه وابن ماجة.

واخرج الحاكم في مستدركه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ (ثلاثة لعنهم الله: من تقدم قوماً وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ورجل سمع حي على الصلاة حي على الفلاح ثم لم يجب).

ثم توعد الله تارك الصلاة أي صلاة الجماعة مع القدرة عليها فقال في محكم كتابه ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾ قال سعيد ابن المسيب كانوا يسمعون (حي على الصلاة حي على الفلاح فلا يجيبون وهم أصحاء سالمون » وقال كعب الأحبار: والله ما نزلت هذه الآية إلا في الذين تخلفوا عن الجماعة. فأي وعيد أشد وأبلغ من هذا لمن ترك صلاة الجماعة مع القدرة على إتيانها. فالصلاة صلة بين العبد وربه، وبانقطاعها تنقطع هذه الصلة ويحصل الجفاء ثم يعقب الجفاء الكراهية فاللعنة، وإذا لعن الله عبداً أو توعده بالعذاب فقد طرده من رحمته.

وإذا كان الله تعالى قد توعد الساهي عن الصلاة بالويل فقال تعالى ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾. والويل معناه شدة العذاب، وقيل هو واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لذابت من شدة حره. وهو مسكن من يتهاون بالصلاة ويؤخرها عن وقتها إلا أن يتوب إلى الله ويندم على ما فرط.

وتوعد الله اللاهي بالخسران فقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون﴾ قال المفسرون المراد بذكر الله في هذه الآية الصلوات الخمس، فمن اشتغل باله في بيعه وشرائه ومعيشته وضيعته وأولاده فانشغل عن الصلاة في وقتها كان من الخاسرين.

وتوعد مضيع الصلاة بالغي فقال تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيًّا إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس معنى أضاعوها تركوها بالكلية ولكن أخروها عن أوقاتها وقال سعيد بن المسيب إمام التابعين رحمه الله هو أن لايصلي الظهر حتى يأتي العصر ولايصلي العصر إلى المغرب... الخ. فمن مات وهو مصر على هذه الحالة ولم يتب وعده الله بغي وهو واد في جهنم بعيد قعره خبيث طعمه.

فإذا كان كل ذلك في الساهي أو اللاهي عن الصلاة فكيف بمن ترك الصلاة؟ فقد أوجب الله على الحاكم أن يستتيب تارك الصلاة فإن لم يصل بعد ثلاثة أيام قتله، وقد وصف الرسول ﷺ ترك الصلاة بالكفر فقال عليه الصلاة والسلام (بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة) وقال ﷺ (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر) وقال ﷺ (من ترك الصلاة متعمداً فقد برئت منه ذمة الله). فترك الصلاة يهدر دم المسلم ويبيح قتله لقوله عليه الصلاة والسلام (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله).

هذا حكم تارك الصلاة في الدنيا. أما في الآخرة فقد توعده الله بالعذاب الشديد فقال تعالى في محكم كتابه ﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين﴾ فجعله في سقر مع الكفار، سواء أكان كافراً بالفعل حسب رأي بعض العلماء أم عاصيًا حسب رأي علماء آخرين. فالقسم الأول من العلماء أخذوا بظاهر الأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام (عرا الإسلام وقواعد الدين ثلاث عليهن أس الإسلام من ترك واحدة منهن فهو بها كافر حلال الدم: شهادة أن لا إله إلا الله والصلاة المكتوبة، وصوم

رمضان) وفصَّل القسم الثاني من العلماء فقالوا: إذا تركها عن إنكار بها فهو كافر، وإذا تركها متكاسلًا مع الإقرار بوجوبها فهو عاص لله فاسق. فهو وإن كان في حال كفره لايرجو من الله مغفرة ولايتوقع منه عفواً، إلا أنه في حال فسقه بعيد أيضاً عن المغفرة وهيهات أن يحصل له عفو من الله تعالى إلا أن يشاء الله، يقول عليه الصلاة والسلام: (ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في النفس وصدقه العمل وان قوماً قد ألهتهم أماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولاحسنة لهم وقالوا نحن نحسن الظن بالله تعالى، كذبوا لو احسنوا الظن لأحسنوا العمل).

أما الذين يخلدون إلى النوم ويهملون أمر الصلاة ويتثاقلون عن أدائها فقد جاء في حديث الإسراء في حقهم قول الوحي، حينما مر الرسول ليلة الإسراء بقوم ترضخ رؤوسهم بالصخر كلما رضخت عادت كما كانت لايفتر عنهم من ذلك شيء، قال يا جبريل ما هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين تثاقلت رؤوسهم عن الصلاة.

المبحث الثالث

الزكـــاة

أمر الله تعالى بالزكاة وقرنها بالصلاة فلا تكاد الصلاة تذكر إلا والزكاة معها قال تعالى ﴿وأقيمواْ الصلاة وآتوا الزكاة﴾ وقال تعالى: ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتووا الزكاة﴾ وقال تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتووا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾.

فالزكاة طهرة من الشح، فالله تعالى يقول: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ وفي الزكاة وقاية وحصن للمال، يقول عليه الصلاة والسلام: (حصنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة، وأعدوا الدعاء للبلاء) فإخراج الزكاة من المال لا تفسده ولا تنقصه فقد روى الترمذي عن أبي كبشة الأنماري أن النبي ﷺ قال: (ثلاثة أقسم عليهن واحدثكم حديثاً فاحفظوه ما نقص مال من صدقة ولا ظلم عبد مظلمة فصبر عليها إلا زادة الله بها عزاً، ولا فتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر) ولمنع الزكاة تأثير كبير على المال وعلى أصحاب المال، فالزكاة تؤخذ من أموال الأغنياء وترد في الفقراء، فهي حقهم في المال لأجل الحياة، فالذي يمنع زكاة ماله إنما يمنع الفقير المسكين من حقه، ويتركه يتضور جوعاً وعرياً. فالمؤمن يؤدي زكاة ماله بمحبة ورغبة وطيب نفس، تحدوه الرغبة والثواب في الأجر، ولا يمنع زكاة ماله إلا بخيل وظالم، وقد حذرهم الله مغبة ذلك فقال تعالى: ﴿لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾، ثم بين لهم مدى الإهانة التي تلحق بهم يوم لقاء ربهم لعدم

إخراج زكاة أموالهم. روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا أحمي عليه في نار جهنم فيجعل صفائح فيكوى بها جنباه وجبهته حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار، وما من صاحب ابل لا يؤدي زكاتها إلا بطح له بقاع قرقر كأوفر ما كانت تستن عليه كلما مضى عليه أخراها رد عليه أولاها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم يرى سبيله إما إلى الجنة أو النار وما من صاحب غنم لا يؤدي زكاتها إلا بطح لها بقاع قرقر كأوفر ما كانت فتطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها ليس فيها عقصاء ولا جلحاء، كلما مضى عليه أخراها رد عليه أولاها حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار.... الحديث).

وجاء في الحديث على لسان جبريل عليه السلام حينما مر الرسول ﷺ ليلة الاسراء بقوم على أقبالهم رقاع وعلى أدبارهم رقاع يسرحون كما تسرح الأنعام في الضريع والزقوم ورصف جهنم قال هؤلاء يا جبريل قال: هؤلاء الذين لا يؤدون صدقات أموالهم وما ظلمهم الله وما الله بظلام للعبيد.

ومانع الزكاة ممن يدخلون أول ما يدخلون النار قال ﷺ (أول ثلاثة يدخلون النار أمير مسلط، وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله تعالى من ماله، وفقير فخور).

المبحث الرابع

الصوم

أمر الله بالصوم وحض عليه فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ وقال تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾.

فالصوم يدخل صاحبه الجنة من باب الريان لما روي عن سهل بن سعيد أن النبي ﷺ قال: ﴿إن للجنة باباً يقال له الريان يقال يوم القيامة، أين الصائمون؟ فإذا دخل آخرهم أغلق ذلك الباب).

والصوم يباعد بين صاحبه وبين النار، فقد روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا يصوم عبد يوماً في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم النار عن وجهه سبعين خريفاً).

والصوم يشفع لصاحبه عند الله تعالى يوم القيامة، فعن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: (الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة، يقول الصيام أي رب منعته الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه ويقول القرآن منعته النوم بالليل فشفعني فيه فيشفعان).

والصيام يكفر ذنوب صاحبه ما بين رمضان والذي يليه، فعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر).

والصيام دون غيره من أعمال ابن آدم لله تعالى وهو يجزي عليه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (قال الله عز وجل: كل

عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به والصيام جُنة فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب ولا يجهل، فإن شاتمه أحد أو قاتله فليقل إني صائم إني صائم والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك، وللصائم فرحتان يفرحهما، إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه).

ثم إن الله تعالى حذر المفطر في رمضان وتوعده بالعذاب الشديد يوم القيامة وأوجب على من أفطر ولو يوماً واحداً في رمضان بسبب الوطء صيام ستين يوماً متتالية، فإن لم يجد فإطعام ستين مسكيناً فإن لم يجد فعتق رقبة. ثم أخبر أن صيام الدهر لا يعدل ذلك اليوم الذي أفطر فيه فقد روي عن الطوسي عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (من أفطر يوماً في رمضان بلا عذر لم يقضه صيام الدهر وإن صامه).

واعتبر تارك صيام رمضان كتارك الصلاة فإن ترك الصيام عن إنكار أو استهتار فهو كافر وإن أفطره أو أفطر فيه مع إيمانه بوجوب صومه فهو فاسق وعاص لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (عرا الإسلام وقواعد الدين ثلاثة: عليهن أُسّ الإسلام من ترك واحدة منهن فهو بها كافر حلال الدم شهادة أن لا إله إلا الله، والصلاة المكتوبة، وصوم رمضان).

المبحث الخامس

الحـــج

أمر الله تعالى بالحج فقال في محكم كتابه (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً).

ففي الحج مشقة وتعب، ولكنه عبادة من العبادات، يشعر المؤمن عند أدائه بارتياح عظيم برغم المشقات، يعيش المؤمن أجواء روحية لعدة أيام، يغتبط بزيارة بيت الله الحرام ويشعر أنه ضيف على رب العالمين، ويطوف حول بيت الله وكله أمل أن يكرم الله ضيفه، وأن يغفر له ذنبه، وكيف لا وقد أتاه من بلاد بعيدة أشعث أغبر مكشوف الرأس عاري القدم خاضعاً لله متذللاً له، يمد أكف الضراعة يقول: اللهم إني واقف ببابك ممسك بعتابك أرجو رحمتك وأخشى عذابك، فأي مكان يقف المخلوق فيه يستغيث بخالقه أشرف من ذلك المكان، وأي بقعة من الأرض يسجد العبد عليها لربه أطهر من مقام ابراهيم، وأي كريم يقصده العبد الفقير أكرم من رب العالمين، وأي حليم أصفح للذنب وأرحم للعبد من الله تعالى، وأي عزيز أعز على الله من العبد وهو وافد بيته وقاضٍ دينه ومصدق نبيه ﷺ فموسم الحج لا شك موسم عظيم عند المؤمن، يظل يشتاق إليه ويرغب فيه لما يرى فيه من الحظوة بقرب بيت الله الحرام.

فإذا كان في العمرة إلى العمرة كفارة لما بينها، فكذلك في الحج، وفي الحديث أن من حج حجًا مبروراً رجع كيوم ولدته أمه، ومن حج حجًا مبروراً ليس له جزاء إلا الجنة.

ولقد حذر الله من ترك الحج، واعتبر تاركه كتارك الصلاة أيضاً فقد

جاء في الحديث الذي رواه الترمذي والبيهقي من رواية الحارث- أي الأعور- عن علي قال: قال النبي ﷺ: من ملك زادًا وراحلة تبلغه حج بيت الله الحرام ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً، لأن الله تعالى يقول: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ قال عمر بن الخطاب: لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من له جدة ولم يحج فليضربوا عليهم الجزية وما هم بمسلمين.

وما قصر أحد في أداء الحج وهو قادر عليه إلا سأل الرجعة. فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: ما من أحد لم يحج ولم يؤد زكاة ماله إلا سأل الرجعة عند الموت، فقيل له: إنما يسأل الكفار. قال وإن ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق﴾ أي أؤدي الزكاة ﴿وأكن من الصالحين﴾ أي أحج (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها والله خبير بما تعملون﴾ قيل فيمَ تجب الزكاة؟ قال بمائتي درهم وقيمتها من الذهب. قيل فما يوجب الحج؟ قال: الزاد والراحلة.

المبحث السادس

الجهاد في سبيل الله

ومما تقتضيه هذه الأفكار العقائدية، الجهاد في سبيل الله لنشر الإسلام وإعلاء كلمة الله. فإذا كان الإسلام رأس الأمر فالجهاد ذروة سنامه ووقوف الرجل في صف الجهاد يعدل قيامه سبعين سنة، والاستشهاد في سبيل الله يكفر الذنوب جميعها إلا الدين. وورد في الحديث أن الرسول ﷺ مر ليلة الاسراء بقوم يزرعون في يوم ويحصدون في يوم وكلما حصدوا عاد الزرع كما كان فقال الرسول ﷺ: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء المجاهدون في سبيل الله تضاعف حسناتهم بسبعمائة ضعف وما أنفقوا من شيء فهو يخلفه.

ولقد حذر الله من ترك الجهاد، واعتبر من يتخلف عن الجهاد حال دعوة الإمام لذلك وهو قادر عليه منافقاً. قال ﷺ (من مات ولم يغز ولم تحدثه نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق).

ثم رتب على ترك الجهاد عقاباً دنيوياً يصيب الأمة كلها فقال تعالى: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ فتقاعسُ المسلمين عن الجهاد يسبب لهم التهلكة أي الخضوع للعدو. وقد يستبدلهم الله بغيرهم لأن المتخلفين عن الجهاد لايستحقون البقاء قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم آنفروا في سبيل الله آثاقلتم إلى الأرض. أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل. الا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شيء قدير﴾.

المبحث السابع

كتاب الله
قراءته والاحتكام إليه

ومما تقتضيه الأفكار الإيمانية قراءة كتاب الله والاحتكام إليه. أما قراءته فتعتبر نافلة من النوافل كنافلة الصوم والصلاة، والصدقة التي يقصد بها وجه الله، غير أن قراءة القرآن تزيد على أمثالها من النوافل بأنها تذكر القراء بالوعد والوعيد من الله، أي تذكرهم بما وعد الله به المؤمنين من ثواب، فتملأ نفوسهم بالسرور والحبور وتشد من همتهم واستعدادهم لعمل الخير والاقبال على الآخرة. وتذكرهم قراءة القرآن بما توعد الله به الكافرين والعاصين وبما أعده لهم من عقاب، فترتعد بذلك فرائصهم وتقشعر جلودهم من خشية الله، فيتجنبوا المعاصي ويبتعدوا عن الشبهات ويتوبوا إلى الله.

فعليك أيها المؤمن بكثرة القراءة في كتاب الله وابذل الجهد في أن تحفظ الكثير من آياته وسوره، فإنه حرز النفوس المؤمنة وربيع القلوب النيرة، ورياض الأرواح المشفقة، تهجد به من الليل، تصفُ به النفوس، وتخشع به القلوب، وتستقيم به الألسن، وتستنير به العقول، وتذرف به الدموع، تعيش به ساعات روحانية، يذوب فيها الوجدان، ويستجاب فيها الدعاء، ويتقوى بها الإيمان، ويرقى بها الإحساس وتثور فيها العواطف الروحانية تملأ عليك المكان بالروح والريحان:

إذا مـــا أقبـــل الليـــل وشاع الصمـــــت بالوادي
خـــــذ القرآن واستوح رحمة ربـــــك الهـــادي

واتـــل منـــه آيـــات ترو قلبـــك الصـــادي
وقـل يـــا رب إشفاقـــاً لعبــــد ذنبـــه بــــاد
يبـــات الليــل محتسبـــاً ويرجو رحمة الهـــادي

وأما الاحتكام إليه فهو فرض أوجبه الله على رسوله محمد ﷺ وعلى أمته من بعده، فقال تعالى: ﴿وأن آحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾ وقال تعالى ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾.

وحذر من ترك الاحتكام إلى ما جاء به الوحي فقال تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾.

وحذر من الاحتكام إلى غير كتاب الله وسنة نبيه، كالاحتكام إلى العادات القبلية والتقاليد المحلية، واعتبر ذلك خروجاً عن الحق فقال عليه الصلاة والسلام: (القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة. رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار).

الفصل الثاني

ما يترتب على العمل بها من ثواب
وما يترتب على إهمالها من عقاب

هذا نزر يسير من الأعمال التي تقتضيها الأفكار الإيمانية، ضربناها على سبيل المثال لا الحصر، ولئن كان الله تعالى قد رتب عقوبات دنيوية وأخرى أخروية على التساهل فيها فإنه تعالى رتب عقوبات دنيوية وأخروية أشد على التساهل في الأفكار الإيمانية الأساسية واعتبر من لم يؤمن بها كافراً. ومن يصد عنها مجرماً وظالماً يستحق العذاب من العزيز الحكيم وتوعد الغافلين عنها وعديمي الاهتمام بها والذين شغلتهم الدنيا واستحوذت عليهم أهواؤهم وفتنتهم أموالهم وأولادهم توعدهم بنار حرها شديد وقعرها بعيد وماؤها صديد. ثم أمر المؤمنين بها بالإيمان ونهى الكافرين بها عن الكفر والضلال فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا، آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً﴾.

أمر المؤمنين أن يعمقوا إيمانهم بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على

رسوله ليكون إيماناً راسخاً متيناً لاتهزه الشكوك ولا يتطرق إليه الريب، ووعدهم على إيمانهم وعلى العمل بما يقتضيه هذا الإيمان جنات النعيم فقال تعالى ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأُوتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون﴾ أي زف إليهم البشرى أي للذين آمنوا وعملوا الصالحات من الفروض والنوافل بأن أقاموا الصلاة وآتووا الزكاة وجاهدوا في سبيل الله وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وصاموا وحجوا وتهجدوا في الليل وتصدقوا.... الخ أي قاموا بالأعمال التي يقتضيها الإيمان.

فليست البشرى للذين آمنوا، وإنما البشرى للذين آمنوا وعملوا الصالحات أي ظهر إيمانهم عملاً على الجوارح فتحولت عندهم الأفكار الإيمانية إلى مفاهيم فسلكوا في الحياة الدنيا بحسبها، لذلك نلاحظ أنه حينما يُذكر المؤمنون تذكر معهم الأعمال الصالحة كقوله تعالى ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ وكقوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية﴾ وكقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم﴾ وكقوله تعالى ﴿إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ وقال تعالى ﴿ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب﴾ فمجرد الإيمان لا يكفي بل لا بد من القيام بالأعمال التي يقتضيها الإيمان وتدل عليه.

بشر هؤلاء بأن لهم يوم القيامة جنان فيها من الخير ما لا يحصى ولا يعد، فيها أنهار جارية، وثمار يانعة، وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون،

يلبس أهلها الحرير والاستبرق ويتحلون باللؤلؤ والمرجان والفضة والذهب ويشربون في الكؤوس والأباريق، ويأكلون في الصحاف والأكواب، ويتناولون الخمر والعسل واللبن ويتوسدون الزرابي ويجلسون على السرر، بل قل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر علي قلب بشر، أخبرنا بذلك رب العالمين حيث قال في سورة الغاشية (في جنة عالية لا تسمع فيها لاغية فيها عين جارية، فيها سرر مرفوعة، وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة، وزرابي مبثوثة).

وقال تعالى في سورة الواقعة ﴿والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم ثلة من الأولين وقليل من الآخرين على سرر موضوعة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون﴾.

ثم وصف الله المؤمنين بعدة أوصاف وجزاهم عليها جزاء يتناسب معها فوصفهم مرة: بالمتقين وهم الذين يتقون الحرام ويبتعدون منه، فقال تعالى ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم﴾ وقال تعالى ﴿إن للمتقين مفازاً حدائق وأعناباً وكواعب أتراباً وكأساً دهاقاً لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً، جزاء من ربك عطاء حساباً﴾. ووصفهم: بالصابرين. ومن الصابرين، الصابرون عن المعصية فقال تعالى ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً متكئين فيها على الآرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً﴾ ومنهم الصابرون على الفقر والخوف وعلى المصيبة في

المال والأهل والولد فقال تعالى ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون﴾ ومنهم الصابرون على الفتنة والابتلاء . قال في محكم كتابه﴿ألم. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون. ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ هناك أكثر من سبب في نزول هذه الآية، قيل إنها نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب، كان أول قتيل من المسلمين في بدر رماه عامر بن الحضرمي بسهم فقتله فقال النبي ﷺ (سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى إلى باب الجنة من هذه الأمة) فجزع عليه أبواه وامرأته فنزلت﴿ألم. أحسب الناس.....الآية﴾ .

وقيل نزلت في جماعة من المسلمين الذين كانوا في مكة، وكان كفار قريش يؤذونهم ويعذبونهم على الإسلام، كسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والوليد بن الوليد وعمار بن ياسر وياسر أبوه وسمية أمه، وعدة من بني مخزوم وغيرهم، فكانت صدورهم تضيق لذلك.

وقيل نزلت في جماعة من المسلمين كانوا بمكة، كتب إليهم أصحاب النبي ﷺ من الحديبية أنه لا يقبل منكم إقرار الإسلام حتى تهاجروا، فخرجوا فأتبعهم المشركون فآذوهم فنزلت فيهم الآية، فكتبوا إليهم نزلت فيكم آية كذا. فقالوا نخرج وإن اتبعنا أحد قاتلناه فأتبعهم المشركون فقاتلوهم فمنهم من قتل ومنهم من نجا فنزلت فيهم آية ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾.

هذه الأسباب وإن تعددت- ويجوز تعدد أسباب النزول- فهي ابتلاء

من الله لعباده المؤمنين، وهي سنة في عباده اختباراً للمؤمنين وفتنة، يقول عليه الصلاة والسلام (يقول البلاء كل يوم إلى أين أتوجه؟ فيقول الله عز وجل إلى أحبائي وأولي طاعتي، أبلو بك أخيارهم واختبر صبرهم، وامحص بك ذنوبهم، وأرفع بك درجاتهم) فثمن الجنة غال ودخولها ليس باليسير يقول الله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله إلا أن نصر الله قريب﴾.

فهذا سيدنا ابراهيم عليه السلام ابتلي بالالقاء في النار، وهؤلاء أصحاب الرسول ﷺ ابتلوا بكثير من أنواع الأذى. روى البخاري عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردته في ظل الكعبة فقلنا له، إلا تستنصر لنا؟ الا تدعو لنا؟ فقال: (قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها فيجاء بالمنشار فتوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد لحمه وعظمه فما يصرفه ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه ولكنكم قوم تستعجلون).

وعن سعيد بن أبي وقاص قال: قلت يا رسول الله أي الناس أشد بلاء؟ قال: الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل حسب دينه، فإن كان صلباً اشتد بلاؤه وإن كان في دينه رقة ابتلى على حسب دينه فما يبرح البلاء العبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة.

هذا الابتلاء يحتاج إلى الصبر، وثواب الصبر عظيم، وبالصبر يحرز المسلم ثواب ابتلائه فقد يكون ابتلاؤه لتكفير ذنوبه، يقول الله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير﴾ يقول علي بن أبي

طالب رضي الله عنه الا اخبركم بأفضل آية في كتاب الله حدثنا بها النبي ﷺ ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ قال: يا علي ما أصابكم من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم والله أكرم من أن يثني العقوبة في الآخرة وما عفا عنه في الدنيا فالله أحلم من أن يعاقب به بعد عفوه.

وقال الحسن لما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ: (ما من اختلاج عرق ولا خدش عود ولا نكبة حجر إلا بذنب ولما يعفو الله عنه أكثر).

وروى أن رجلًا قال لموسى عليه السلام سل الله لي في حاجة يقضيها لي هو أعلم بها، ففعل موسى، فلما نزل إذا هو بالرجل قد مزق السبع لحمه وقتله، فقال موسى ما بال هذا يارب؟ فقال الله تبارك وتعالى له يا موسى إنه سألني درجة علمت أنه لم يبلغها بعمله فأصبته بما ترى لأجعله وسيلة له في نيل تلك الدرجة.

ومنهم الصابرون على البلاء في سبيل الله قال تعالى: ﴿وكأي من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين﴾ فذكر في الآية أن الله يحب الصابرين. فالصابرون على البلاء في سبيل الله يحبهم الله ويوفيهم أجرهم بغير حساب، قال الله تعالى ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ أي بغير تقدير، أو دون محاسبة أو ملاحقة، قال أنس بن مالك رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ (تنصب الموازين فيؤتى بأهل الصدقة يوم القيامة فيوفون أجورهم بالميزان وكذلك أهل الصلاة والحج، ويؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولاينشر لهم ديوان ويصب عليهم الأجر بغير حساب) ومنهم الصادقون الموفون لعهودهم والمخلصون في أعمالهم، قال تعالى ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر

وما بدلوا تبديلاً، ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم إن الله كان غفوراً رحيماً﴾.

ووصف الله المؤمنين بصفات جيدة يطول تعدادها وأثابهم على أعمالهم. وكل ما ورد في كتاب الله من ثواب لهم إنما هو على الأعمال الصالحة التي هي من مقتضيات الإيمان بالله تعالى، لذلك وحتى يفوز الإنسان يوم القيامة عليه أن يترجم إيمانه إلى عمل صالح يعود على مجتمعه بالخير.

هذا كله بالنسبة لمن يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر والكتاب الذي نزل على رسوله، وأما الذين يكفرون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد وصفهم بأوصاف ذميمة وأعد لهم عذاباً يتناسب مع هذه الأوصاف. فوصفهم أول ما وصفهم بالكفر، فقال تعالى: ﴿ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً﴾.

فالذي يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله فكأنما يسير في أرض قفراء موحشة تفرقت سبلها واتسعت أرجاؤها فضاع في جنباتها، وقد نفد طعامه وشرابه وأعياه فيها طول المسير فلا أحد أضيع منه. والذي يكفر بيوم القيامة لايعرف حلالاً ولا حراماً، ولاحقاً ولاعدلاً، ولايتورع عن أي عمل سيء ولايخشى عاقبة لأنه لايرجو حياة غير الحياة الدنيا، فيفعل ما يريد ويعمل كل ما يستطيع، لأنه لايخشى عقاباً على أفعاله ولاحساباً.

ووصفهم بالظالمين لصدهم عن سبيل الله وإنكارهم لدعوة رسوله، وعدم تصديقهم بيوم القيامة فتوعدهم على ذلك، وخاطب رسوله مبيناً له أحوال الظالمين يوم الحساب فقال تعالى: ﴿ولاتحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار. مهطعين مقنعي رؤوسهم لايرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء. وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب

فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال﴾. أي فلا تظنن يا محمد أن تأخير العذاب هو علامة الرضا عن أفعالهم إنما هي سنة الله، وسنته إمهال الظالمين. فالآية وعيد للظالمين وتسلية للمظلومين. إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار أي ليوم لاتغمض فيه العيون لهول ما ترى في ذلك اليوم فتبقى محدقة في الهواء لشدة الحيرة، فلايغمض لهم جفن على جفن، مهطعين مقنعي رؤوسهم لايرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء أي مسرعين رافعي رؤوسهم من الذل لما يحيط أعناقهم من أطواق الحديد لاترجع إليهم أبصارهم من شدة النظر وقد خرجت قلوبهم من صدورهم فنشبت في حلوقهم في خاوية جوفاء لاخير فيها ولا عقل وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب. أي أنذر الظالمين الذين يمتنعون عن قبول دعوتك أنذرهم يوم العذاب ولم يقل أنذرهم يوم القيامة لأن يوم القيامة فيه ثواب وفيه عذاب وذلك لأن الكلام خرج إليهم مخرج التهديد والوعيد لعدم إطاعتهم ربهم ولعصيانهم، أنذرهم إنهم في ذلك اليوم الذي تغيب فيه عنهم ملذاتهم وشهواتهم ولايرون حولهم إلا العذاب. أنذرهم يوم يقولون آنذاك ربنا أخرنا إلى أجل قريب، أي ارجعنا إلى الدنيا نعمل صالحاً ونجب دعوتك إلى الإسلام ونتبع الرسل، اخبرهم أن الجواب على طلبهم هو﴿أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال؟﴾ أي ألم تقسموا في دار الدنيا إنكم لاتبعثون ولاتحشرون، ﴿واقسموا بالله جهد إيمانهم لايبعث الله من يموت﴾ اخبرهم انهم سيدعون الله مرات ومرات يجيبهم في كل مرة بما يتناسب مع دعوتهم والتاسهم. فمرة يقولون:﴿ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ فيجيبهم الله تعالى بقوله ﴿ذلك بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وأن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير﴾.

ومرة يقولون: ﴿ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون﴾ فيجيبهم بقوله تعالى ﴿فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون﴾.

ومرة يقولون ﴿ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل﴾ فيجيبهم تعالى بقوله: ﴿أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾ أي أولم نطل أعماركم فيكون معكم متسع من الوقت لتتبصروا ولتتدبروا؟ ولكنكم لم تنتفعوا بذلك حتى جاءكم الموت فذوقوا العذاب، فما للظالمين الذين رفضوا دعوة الله وصدوا عن سبيله من أحد ينصرهم أو يعينهم.

ومرة يقولون: ﴿ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين﴾ فيجيبهم تعالى ﴿اخسؤا فيها ولا تكلمون﴾.

فينقطع عند ذلك الدعاء والرجاء فلا يتكلمون بعدها أبداً مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هذا يوم لاينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون﴾.

ووصفهم بالمتكبرين فقال تعالى: ﴿وأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لاينصرون﴾ وقال تعالى أيضاً ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لاتفتح لهم أبواب السّماء ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين﴾.

ثم وصفهم بالمجرمين لعنادهم وعدم إيمانهم ولصدهم عن الحق

وسخريتهم من المؤمنين فقال تعالى: ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر﴾ وقال تعالى: ﴿الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون﴾.

لايسمى المجرم مجرماً في كتاب الله إلا إذا ارتكب عملاً يعتبره الله جريمة، وكبرى الجرائم عند الله الشرك، يقول تعالى ﴿إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فكيف إذا تجاوز المجرم الشرك وصد عن دين الله وسخر ممن آمن بالله، يقول تعالى ﴿إن الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون﴾.

فالمجرمون هم الأقوياء الذين لاإيمان لهم يخوفهم عذاب ربهم، ولارحمة في قلوبهم يرحمون بها الضعفاء ولاحلم يردون به جهل الجهلاء ولا ورع يردعهم عن محارم الله ولا خلقاً يلاطفون به الناس.

فالمجرمون هؤلاء لاتجدهم في موطن من المواطن إلا مجرمين، إذا سعوا في الأرض أفسدوها وإذا تحكموا ظلموا، وقد حذرهم الله المصير المظلم الذي ينتظرهم فقال في محكم كتابه ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر﴾.

ثم إذا كان يوم القيامة سكت المجرمون وانقطعت حججهم وقد كانت حججهم ومبررات ظلمهم وإجرامهم في الدنيا كثيرة لكنها الساعة التي تذهل العقول﴿يوم ترونها تذهل كله مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾.

كيف لايبلس المجرمون، ويخرسون عن الكلام وتنقطع حججهم الكاذبة الضعيفة وقد بدا لهم ما كانوا يستعجلون﴿ويستعجلونك بالعذاب

ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لايشعرون﴾.

ثم وصفهم بالغفلة وعدم المبالاة فقال تعالى: ﴿إن الذين لايرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون﴾.

هؤلاء اللاأباليون الغافلون عن كل ما ينتظرهم، اللاهون عن آخرتهم، لايفكرون كيف جاؤوا إلى هذه الحياة ولا إلى أين سيذهبون بعدها، همهم في الحياة ملء بطونهم، وأشباع رغباتهم، هؤلاء لايرجون لقاء ربهم، رضوا بالدنيا وزخرفها، واطمأنوا إليها، وغرهم إخلاد أهلها إليها، وتكالبهم عليها، ككلاب عاوية وسباع ضارية، يهر بعضها إلى بعض فيقهر عزيزها ذليلها وكثيرها قليلها، فقد أضلت أهلها قصد السبيل وسلكت بأبصارهم عن نهج الصواب فتاهوا في حيرتها وغرقوا في ملذاتها فلعبت بهم ولعبوا بها حتى نسوا ما وراءها، ﴿إن هم ألا كالأنعام بل أضل سبيلًا﴾ قد يعجبهم باطل فيتبعونه، أو تغريهم شهوة فيندفعون باتجاهها، وقد يستطيبهم حديث فينغمسون فيه وقد يلذ لهم السخرية من مسكين فيهزأون منه لادين يردعهم، ولا وازع من ضمير يردهم عن غيهم، قد يتخذون الأساليب الخبيثة ديدنًا لهم ليتميزوا لها عن غيرهم، وقد يتسابقون في العبث الفاسد أو المضحك.

ليس لتصرفاتهم حدود يقفون عندها ولا لغوغائيتهم قاعدة يرتكزون عليها فهم لا أباليون بكل قيم الحياة. أولئك أصحاب النار لايعبأ الله بهم ولايقيم لهم يوم القيامة وزناً، ما أشد غفلتهم وإعراضهم عن الآيات البينات، يقول الله تعالى في حقهم ﴿وكأي من آية يمرون عليها وهم عنها معرضون. وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون، أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لايشعرون﴾؟

الفصل الثالث

الإسلام ومشكلتنا البشرية

بعث الله محمداً بالحق فدعا الناس من الضلالة إلى الهدى ومن الكفر إلى الإيمان فحيي بالحق من كان ميتاً ومات بالباطل من كان حياً فخاطبنا بما أنزل عليه من عند الله، خاطبنا بالقرآن الذي هو خطاب له ولنا، خاطبنا بصيغ الطلب والاخبار والأوامر والنواهي، خاطبنا لينظم علاقاتنا بالله تعالى، لنعرف كيف نقدسه ونعبده، ولينظم علاقاتنا بأنفسنا لنعرف كيف نجمح شهواتها ورغباتها، ولينظم علاقاتنا بغيرنا حتى لا يطغى بعضنا على بعض، ولتكون المصالح التي نسعى لها والمفاسد التي نتحاشاها واحدة غير متعددة، فلم يترك لنا تحديدها وتعيينها واعتبارها، علماً منه بأننا سنختلف في ذلك. ثم رتب على مخالفة هذه النظم عقوبات صارمة، جعل منها عقوبات دنيوية وعقوبات أخروية وجعل العقوبات الدنيوية لأولي الأمر الذين يتولون رعاية شؤون الناس في حياتهم الدنيوية وفي مجتمعاتهم البشرية، وارجأ العقوبات الأخروية ليوم وراء الحياة الدنيا، تكون الحياة فيه غير هذه الحياة، ذلك هو يوم القيامة، يوم يخرج الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره.

والعقيدة الدينية الوحيدة التي جاءت تحمل هذا النظام الكامل الشامل للحياة هي العقيدة الإسلامية، وجاء الخطاب فيها عاماً لكل الشعوب والأمم، قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾ فدعتهم أول ما دعتهم إلى الإيمان بالعقيدة ثم أوجبت عليهم الالتزام بالعمل بما انبثق عن هذه العقيدة من نظام، فتكون العقيدة الإسلامية قد تضمنت الحل لمشكلتين أساسيتين لازمتا البشرية منذ البداية اختلفت المذاهب المادية الفلسفية في حلها، وما زالت البشرية تعاني منها، والمشكلتان هما إيمان الإنسان وإشباع غرائزه وحاجاته العضوية.

وأهم المذاهب الفلسفية والمادية الحالية التي تختلف في حل هاتين المشكلتين مذهبان هما: الرأسمالية الديمقراطية، والاشتراكية الشيوعية.

أما الرأسمالية الديمقراطية فإنها بعد الصراع العنيف الذي استمر عدة قرون بين رجال الدين والمفكرين توصلوا إلى حل وسط هو: (فصل الدين عن الحياة) أي الاعتراف بوجود الدين ضمناً وفصله عن الحياة، لم تكن عقيدتهم مبنية على العقل وإنما هي ترضية أو حل وسط، ولذلك نجد فكرة الحل الوسط أصيلة عندهم، يقربون بين الحق والباطل بحل وسط وبين الكفر والإيمان بحل وسط، مع أن المسألة إما الحق وإما الباطل وإما الإيمان وإما الكفر، لذلك فعقيدتهم فاسدة لأنها غير مبنية على العقل.

وأما الاشتراكية الشيوعية فترى أن المادة أصل الأشياء وأن جميع الأشياء تصدر عنها بطريق التطور المادي، وتقول بأن المادة قبل الفكر فتكون بذلك قد أنكرت وجود خالق للكون والإنسان والحياة، فهي غير مبنية على العقل وإن توصلت إلى ذلك بالعقل، لأنها عرفت العقل بأنه انعكاس المادة على الدماغ. فالعقل عندهم يتم بتوفر ثلاثة عناصر هي: الواقع المادي والدماغ وانعكاس ذلك الواقع على الدماغ.

هذا التعريف الذي بنوا عليه طريقتهم في التفكير خطأ، لأن المادة لاتنعكس على الدماغ وإنما ينقل الحس بالواقع المادي إلى الدماغ بواسطة الحواس وهذا لايوجد فكراً، أي فهماً للواقع المادي الذي يراد إدراكه، فالواقع الذي يراد التفكير فيه لايمكن إدراكه بواسطة العناصر الثلاثة التي ذكروها والتي هي الواقع المادي والدماغ ونقل الحس بالواقع بواسطة الحواس، أو انعكاس الواقع المادي على الدماغ على حد تعبيرهم، بل لابد من توفر عنصر رابع حتى تتم عملية التفكير ويحصل فهم الواقع الذي هو موضع التفكير، والعنصر الرابع هو المعلومات السابقة التي يفسر بواسطتها الواقع، تلك المعلومات التي ينكرها الشيوعيون، لأنها فكر والاعتراف بها يقتضي أن يكون الفكر قبل المادة. فلو نظر إنسان في كتاب بالسريانية فأحس عدة مرات بالكتابة لايحصل لديه فكر أي فهم الكتابة ولو ظلت الكتابة بالسريانية تنعكس على حد تعبيرهم على دماغ الإنسان السنين والأيام لايمكن أن يعرف السريانية، ولايمكن له أن يعرف مضمونها، بل لابد له من معلومات سابقة عن السريانية.

ولو نظر إنسان إلى هذه العبارة المكتوبة بين قوسين (أرار الله نقيك في السلامى) ولم يكن يعرف العربية أو كان يعرف العربية قليلًا فإنه مهما انعكست على دماغه لايمكن أن يدركها إلا إذا أعطي المعلومات السابقة التي تفسر هذه العبارة.

فلو أعلم أن معنى أرار أذاب ومعنى نقيك مخك ومعنى السلامى عظم سنام الجمل لفهم حينئذ معنى العبارة وهو أن الشاعر يدعو على الناقة بأن يذيب الله عظم سنامها. وإذن فطريقة الشيوعيين في التفكير التي بنوا عليها عقيدتهم طريقة فاسدة، وبذلك تكون عقيدتهم غير مبنية على العقل.

وأما الإسلام فقد أوجبت العقيدة الإسلامية الإيمان بالخالق المدبر، وأوجبت العبادة له وحده واعتبرت كل تقديس لغيره شركاً به وأوجبت الإيمان بمحمد رسولاً إلى الناس كافة وبأن القرآن كلام الله، وسنة النبي وحي منه تعالى، جاء فيها طلب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وبنت الإيمان بالله على العقل، وحضت الإنسان على التفكير في ملكوت السموات والأرض ليتوصل عن طريق العقل إلى الإيمان بوجود الله الخالق المدبر. هذا كله في مشكلة الإيمان.

أما مشكلة الإشباع فمنشؤها الطاقة الحيوية في الإنسان، تلك الطاقة التي تدفع الإنسان لإشباع غرائزه وحاجاته العضوية، فإذا لم تشبع الغرائز يظل الإنسان مضطرباً في حياته وأما حاجاته العضوية فإنه إذا لم تشبع يموت ولذلك عالج كل مذهب مشكلة الإشباع علاجاً يتفق مع ما انبثق عن عقيدته من نظام.

أما الرأسمالية التي فصلت الدين عن الحياة وتركت للإنسان أن يضع نظامه في الحياة فقد أطلقت الحرية للإنسان فكانت لديه حرية العقيدة ولو اعتنق الخرافات والشعوذات وحرية الرأي ولو أدى إلى نشر عقائد فاسدة تخالف ما عليه المجتمع، والحرية الشخصية ولو مارس الإنسان عمل الفاحشة على قارعة الطريق أو خرج إلى الأماكن العامة عارياً، وحرية الملكية ولو حاز وسائل الإشباع عن طريق الربا أو القمار أو الرقص والغناء والاحتكار.

ونتيجة لحرية الملكية تمكن الأقوياء والأذكياء من أن يتسلطوا على الثروة المادية في المجتمع، فكونوا الشركات الرأسمالية وأوجدوا النظام الرأسمالي الذي عانت من ظلمه المجتمعات البشرية ما عانت، وبسبب الظلم

الناشىء عنه وجدت المذاهب الاشتراكية التي تقتضي التدخل في تحديد الملكية الفردية وتحديد حرية التملك.

فالمشكلة الاقتصادية عند الرأسماليين هي عدم كفاية السلع والخدمات لإشباع الحاجات أي عدم وجود الثروة الكافية لإشباع حاجات الإنسان سواء كانت طعاماً وشراباً أو سكناً وأدوات منزلية أو خدمات طبية واجتماعية أو غير ذلك. ويرى هؤلاء أن العلاج لهذه المشكلة يكون بزيادة الدخل الأهلي، أي بتكثير السلع والخدمات وتوفيرها في السوق، ويتركون أمر توزيعها على الناس لحرية الملك وحرية العمل وما يسمى بميكانيكية الثمن.

أما حرية الملك وحرية العمل فمعناها أن يترك للأفراد حرية نوال ما يستطيعونه من هذه الثروة كل بحسب ما يملك من عوامل انتاجها سواء حصل الإشباع لأفراد أو حصل لبعضهم دون البعض الآخر. وأما ميكانيكية الثمن فمعناه أن من يملك ثمن السلع والخدمات يستطيع أن يشتريها من السوق ليشبع حاجاته، فتوفر الثمن مع الأفراد هو الذي يقرر أي الحاجات يشبع وأيها يظل بلا إشباع، وهذا الحق لهذه المشكلة يقتضي أن تظل حاجات الأفراد الذين لايملكون الثمن غير مشبعة، فيكون النظام الاقتصادي الرأسمالي قد قرر أنه لايستحق الحياة إلا من كان قادراً على المساهمة في انتاج السلع والخدمات وكان حائزاً على الثمن. أما من كان عاجزاً عن ذلك لأنه خلق ضعيفاً فلا يستحق الحياة، ويستحق التخمة والسيطرة على الغير كل من كان قادراً على ذلك لأنه خلق قوياً في جسمه أو في عقله أو فيهما معاً.

فترك الحرية لهم في الملك والعمل للانتاج والحيازة، وعدم العناية بأمر توزيعها على الأفراد أدى ذلك إلى تملك المال بأي سبيل يصل بها إليه

سواء أكان ذلك بالغش والكذب أم بالقمار والاحتكار، أم بالربا، وسواء أكانت السلع خمراً أم حشيشاً أم أفيوناً أم كانت الجهود رقصاً وشعوذة أم غير ذلك.

وأما الشيوعية فترى أن مشكلة الإشباع أو المشكلة الاقتصادية إنما هي عدم كفاية السلع والخدمات لإشباع الحاجات كما يقول الرأسماليون لكن الشيوعيين يختلفون عنهم في كيفية حل المشكلة، فقد اتفقت المذاهب الاشتراكية على ثلاثة أمور لعلاج مشكلة الإشباع هي:

أولاً: تحقيق نوع من المساواة الفعلية.
ثانياً: إلغاء الملكية إلغاءً تاماً أو إلغاءً جزئياً.
ثالثاً: توزيع الثروة بواسطة المجموع.

أما المساواة الفعلية فيعنون بها منع ملكية كل ما ينتج وحصر الملكية فيما يستهلك فحسب. وإذن فجميع المشاريع الزراعية والتجارية والصناعية بيد الدولة. وجميع الشعب يعمل بأجر عند الدولة، فكله عمال، والعامل يعمل طوال حياته مقابل الطعام والشراب والكساء والسكن وفي المستوى الذي تسمح له به موارده، وليس له مورد إلا أجرته، فيشعر وكأنه عبد يعمل في مزرعة سيده، فالشعب كله قطيع من العبيد.

وأما إلغاء الملكية إلغاءً تاماً فيناقض فطرة الإنسان، لأن الحيازة أي الملكية مظهر من مظاهر غريزة البقاء وهي حتمية الوجود في كل إنسان، فهي جزء من تكوينه ومظهر من مظاهر طاقته الطبيعية فلا يمكن إلغاؤها إلا بالحديد والنار فإلغاؤها كبت للإنسان يؤدي إلى القلق، وكان الأمر الطبيعي أن يجري تنظيمها لا إلغاؤها.

وأما إلغاء الملكية جزئياً وفيما ينتج بشكل خاص فيحدد نشاط الإنسان

ويحرم المجتمع من جهوده، فالذي يعمل في مزرعته ويكون انتاجه له غير الذي يعمل في مزرعة غيره، وخصوصاً إذا كان ذلك الإنسان لايقيم وزناً لشيء يسمى حلالاً أو حراماً. لذلك نرى انخفاض مستوى المعيشة ظاهراً عند كل الشعب بشكل هائل في جميع البلدان التي تطبق الاشتراكية، مما جعل الأكثرية الساحقة في الشعب لاتشبع حاجاتها إلا إشباعاً جزئياً لذلك نرى ظاهرة الرغبة في الخروج من المجتمع الاشتراكي إلى غيره، كما يجري ذلك من ألمانيا الشرقية إلى ألمانيا الغربية، ومن كوبا إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وعملية اللجوء السياسي من روسيا إلى الدول الغربية وهكذا..

وأما الإسلام فيرى أن مشكلة الإشباع أعم من المشكلة الاقتصادية، لأن المشكلة الاقتصادية منحصرة في غريزة البقاء، أي في الحاجات العضوية التي إذا لم تشبع يموت الإنسان وأما مشكلة الإشباع فتعم إلى جانب غريزة البقاء غريزتي النوع والتدين، إذ أن الإنسان عندما تتحرك فيه غريزة التدين يشعر بحاجته لربه فيحاول أن يشبع هذه الحاجة بتقديسه لخالقه فيقوم حينئذ بأعمال من شأنها أن تكون عبادة لله، ولكن العبادة هذه لاتترك للإنسان ليقررها كيفما يشاء وإنما يوضع لها نظام من عند الله ليقرر هو نفسه كيف يقدس وكيف يعبد فكانت أحكام العبادات.

وعندما تتحرك فيه غريزة النوع ويثور لديه الميل الجنسي يحاول أن يشبع هذه الغريزة فلو ترك له أن يشبعها كما يشاء لأشبعها كما يشبعها الحيوان ولانحط إلى دركه، ولكن الله الذي كرم بنى آدم جعل لها نظاماً تشبع على أساسه، هو نظام الزواج الشرعي.

وعندما تثور لديه غريزة البقاء والتي من مظاهرها حب التملك وحب السيادة والفخر والمدح وغير ذلك مما يتعلق بالمعاش وما يجري في

الحياة من عدل وجور وإنصاف وظلم وصدق وكذب ومحبة وأمانة وغش وخداع وفرح وسرور.. الخ لم تترك هذه للإنسان أي يقيسها بمقياسه النفعي أو يزنها بميزان ذوقه، أو يحكم فيها بعاطفته وإنما وضع لها نظام من قبل العليم الخبير بنفوس العباد، فكان نظام العقوبات والمعاملات.

أما غريزة التدين فقد أشبعها بأن عين حداً أدنى من العبادة يجب القيام به، ورتب عقوبات صارمة على التقصير فيه، حتى لايخلو المجتمع من القيم الروحية التي يكون وجودها ضرورياً في المجتمع، ففرض خمس صلوات كل يوم وحض المسلم على ذكر الله صباحاً ومساء وأوجب صيام شهر رمضان من كل عام وفرض الحج مرة واحدة في العمر، وجعل دفع زكاة المال حقاً واجباً لمستحقيها، وحض على الجهاد في سبيل الله، ولم يمنع المسلم من أن يستزيد وأوجب تحقيق القيم الإنسانية، فأوجب على المسلم إغاثة الملهوف وإجارة المستجير بمنع الاعتداء عليه وحمايته وإنقاذ الغريق من الغرق والحريق من النار، بغض النظر عن دينه وجنسه وأوجب على من يترك الغريق يغرق وهو قادر على إنقاذه ويترك اللهفان يقتله مطاردوه وهو قادر على حمايته أوجب عليه دفع ديته.

وأوجب على المسلم تحقيق القيم الخلقية فأمره بالصدق والأمانة، وحثه على الكرم والشجاعة، ووعده بالثواب الجزيل على مساعدة الضعفاء والفقراء وإزالة الأذى.

كل ذلك لتحقيق التعاون والتآلف والتعاطف في المجتمع، فيشعر الإنسان حينئذ بالراحة والطمأنينة النفسية وأنه قدم الكثير من أعمال الخير لحياة أخروية منتظرة.

وأما غريزة النوع فأوجب إشباعها بالزواج الشرعي ومنع من أن تشبع

بطرق الخنا والزنا تهذيباً لهذه الغريزة وتنظيماً لها، وحض على أن لايكون اختيار الزوجة متأثراً بعاطفة هوجاء أو مصلحة مؤقتة أو لذة عاجلة، بل حض على أن يكون الباعث على الزواج إمداد المجتمع بنسل صالح.

وأما غريزة البقاء فيرى الإسلام أن مشكلة إشباعها أو المشكلة الاقتصادية إنما هي في حيازة الثروة أو وسائل الإشباع، ومن سوء التصرف فيها ومن سوء توزيعها، وليست المشكلة في ايجادها، فحرمان الأفراد من وسائل الإشباع هو المشكلة التي تسبب القلق للمجتمعات الإنسانية.

ولكي يضمن الإسلام حل مشكلة الإشباع بشكل لايبقى معه فرد في المجتمع محروماً من الإشباع نظر إلى كل فرد بعينه لا إلى مجموع الأفراد الذين يعيشون في المجتمع، فنظر إليه باعتباره إنساناً أولاً، (أي فيه الغرائز والحاجات العضوية) لا بد من إشباع جميع حاجاته الأساسية إشباعاً كلياً ثم باعتبار فرديته المشخصة ثانياً أي بتمكينه من إشباع حاجاته الكمالية بقدر ما يستطيع، ونظر إليه في نفس الوقت باعتباره مرتبطاً مع غيره بعلاقات معينة يسير تسييراً معيناً حسب طراز خاص، فإذا عجز الإنسان عن إشباع حاجاته الأساسية نتيجة الفقر أو المرض أو غير ذلك من الأمور المعيقة ينظر: فإن كان له ولد غني أو والد غني وجب عليه أن يسد حاجته، فإن لم يكن له ولد أو والد غني وجب على أقرب الناس إليه إن كان غنياً، فإن لم يوجد وجب على الدولة أن تسد حاجته، فإن لم يكن في بيت المال مال، تفرض الدولة الضرائب على الأغنياء لتسد حاجات الفقراء وبذلك تضمن الدولة الحاجات الأساسية للأفراد جميعاً، أما الحاجات الكمالية فيمكّن من تحقيقها، ولا تحقق له الدولة ذلك إلا إذا زاد المال لديها ورأت أن توزعه على الرعية لتزيد في رفاهيتها.

ولما كانت مشكلة الإشباع دافعاً حاداً على حيازة المادة التي تشبع، وكان بنو الإنسان متفاوتين رغبة في الحيازة، وقوة ونشاطاً في القدرة عليها، حدد الإسلام طرق الحيازة وحصرها في الطرق المشروعة للتملك وهي: العمل بأنواعه والإرث، والحاجة للمال لأجل الحياة، وإعطاء الدولة من أموالها للرعية، والأموال التي يأخذها الأفراد دون مقابل مال أو جهد.

وحتى لا يندفع الأفراد لتحقيقها في طرق غير مشروعة وبعيدة عن العدل، منع الإسلام طرقاً معينة من أن تكون سبباً لحيازة مادة الإشباع وهي القمار أو الميسر، والربا، والغبن الفاحش، والتدليس في البيع، والاحتكار، والتسعير.

وحتى لا يطغى الأفراد بعضهم على بعض بتملك أنواع معينة من المال الذي يشبع ويؤدي إلى حرمان الآخرين حدد هذه الأنواع وبين ما هو ملكية للأفراد وما ليس بملكية، فجعل الملكية أنواعاً ثلاثة:

أولاها- الملكية الفردية وتحدد هذه بالكيف لا بالكم، لأن تحديدها بالكم يعطل الكثير من جهود الإنسان ويؤدي بالتالي إلى فقره، ولا يجوز الغاؤها لأن في ذلك مخالفة لفطرة الإنسان تؤدي إلى شقائه. وهذه الملكية حكم شرعي مقدر بالعين أو المنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالشيء أو أخذ العوض عنه وذلك مثل ملكية الإنسان للبيت وملكيته للتفاحة.

ثانيها- ملكية الدولة وهي الأموال الواردة إلى بيت مال المسلمين من خراج وفيء وجزية وكل مال مصرفه موقوف على رأي الخليفة واجتهاده.

ثالثها- الملكية العامة وهي التي يكون الانتفاع بها شركة للجماعة

ويمنع الفرد من حيازتها وتتحقق في ثلاثة أنواع هي:

أ- ما هو من مرافق الجماعة بحيث لو لم تتوفر لبلدة أو جماعة تفرقوا في طلبها كالماء والكلأ والنار.

ب- المعادن التي لا تنقطع كمناجم الحديد والذهب والفضة والفحم الحجري والبوتاس والفوسفات والبترول والغاز الطبيعي وغير ذلك كثير.

ج- الأشياء التي طبيعة تكوينها تمنع اختصاص الفرد من حيازتها مثل: الطرق، والأنهار والبحار والبحيرات، والأقنية العامة، والخلجان، والمضايق، والموانىء، ونحوها.

وحكم الشركات هو حكم الأفراد ينطبق عليها ما ينطبق على الأفراد فلا تعتبر الشركات جماعة بل تعتبر أفراداً، ولا تملك إلا ما يمتلكه الأفراد فكما لا يجوز للفرد أن يمتلك طريقاً فكذلك الشركة لا يجوز لها أن تعطى حق الامتياز بالسير على طريق عام دون غيرها، أو بالإبحار في نهر أو في بحيرة دون غيرها من الشركات والأفراد.

ولما كانت الشركات الصناعية أو التجارية مظنة أن تطغى على الأفراد في المجتمع فتحرز مادة الإشباع دونهم ولا يستطيعون منافستها، حيل بينها وبين أنواع من المصانع بحيث لو ملكتها لاحتكرت أكثر مصالح المجتمع، لذلك أخذ المصنع حكم ما ينتج، فالمصنع الذي يستخرج الحديد من الأرض يأخذ حكم منجم الحديد فيكون ملكية عامة تشرف عليه الدولة ويكون ريعه للرعية كلها. والمصنع الذي يخرج البترول من حقله أي صناعة استخراج البترول، أو الغاز الطبيعي، أو الفوسفات مثلاً تعتبر كلها ملكية عامة فلا يجوز إعطاؤها امتيازات للشركات، أهلية كانت أو أجنبية، وحيل بين الشركات التجارية وبين رخص الاستيراد، فمنع

الإسلام الدولة من إصدار رخص الاستيراد وجعل الاستيراد مباحاً لا يحتاج إلى اذن منها، فللناس أن يستوردوا أو يصدروا كل السلع التي ليس من شأنها أن تقوي العدو ولا تضيق على الناس إذا صدرت خارج البلاد، وبناء على ذلك لا تستطيع شركة ما أو تاجر ما أن يحتكر السلع على الناس. فيكون الإسلام قد حل مشكلة الإشباع حلا يضمن لأفراد المجتمع فرداً فرداً أن يشبعوا حاجاتهم الأساسية، ومنع كل ما من شأنه أن يحول دون تمكينهم من إشباع حاجاتهم الكمالية بشكل يوافق فطرة الإنسان ويملأ العقل قناعة والقلب طمأنينة.

ولكي يضمن الإسلام هذه المسيرة جعل كل الأحكام المتعلقة بالاشباع مرتبطة بالعقيدة ليكون الانضباط متحققاً. وانضباط السلوك بهذه الأحكام لا يتحقق إلا بالتقوى وإلا بالقوة. أما القوة فلرد العصاة والشاذين ومعاقبتهم في الدنيا فالله تعالى يقول: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾ وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. والقوة أيضاً لحماية الأحكام وللحيلولة دون تعطيلها. يقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الدين أس والملك حارس وما لا اس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع ولذلك فالدين والدولة أمران متلازمان لا غنى لأحدهما عن الآخر. وأما التقوى فهي التي تجعل المسلمين يسيرون أعمالهم في الحياة الدنيا حسب أوامر الله ونواهيه، فلا يعصون له أمراً ولا يخالفون له نهياً، ورتب على الطاعة هذه السعادة في الآخرة، والتي هي نوال رضوان الله، وعلى مخالفة الأوامر الشقاء في الآخرة أيضاً وهو غضب الله، فوعد السعداء الجنة وتوعد العصاة بالنار فقال تعالى: ﴿فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما

الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾.

وحتى لا يغتر الناس بالحياة الدنيا فيطلقوا العنان لأنفسهم في إشباع شهواتهم ورغباتهم بين لهم أن حياتهم الدنيا إذا قيست بالحياة الآخرة كانت قصيرة وكان نعيمها شيئاً تافهاً، وذلك ترغيباً لهم في الطاعات. وإذا قيس بلاء الدنيا بعذاب الآخرة كان ذمياً وحقيراً وذلك ترهيباً لهم وصداً عن المعاصي. قال الله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون. فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات ففي روضة يحبرون وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون﴾.

والإسلام حينما عالج إيمان الإنسان وأفكاره وحينما عالج موضوع الإشباع عنده، لم يجعل ذلك منفصلاً عن الحياة الإسلامية في المجتمع الإسلامي، بل ربطها بما يجب أن تكون عليه الحياة الإسلامية وبما يجب أن يكون عليه المجتمع الإسلامي ربطاً محكماً، فلا يكاد يضع علاجاً لمشكلة الا وهو ينظر إلى ما يجب أن يكون عليه المجتمع فحينما عالج موضوع غريزة النوع وقرر أن يكون ذلك عن طريق الزواج الشرعي. وعندما حرم الزنا ومنع الاخدان والخدينات، واعتبر جميع بدن المرأة عورة الا وجهها وكفيها، وحينما حرم الخلوة بالمرأة ومنعها من السفر من غير محرم وعندما منع الاختلاط، حينما قرر كل ذلك، جعل مسألة انفصال الرجال عن النساء في الحياة الإسلامية فرضاً، وجعل للمسلمين حياة خاصة وأخرى عامة، ورتب على ذلك أحكاماً كثيرة، جرياً مع علاجه للمشكلة الاجتماعية من خلال نظرته لما يجب أن تكون عليه الحياة الإسلامية.

الباب الثالث

في بحث المجتمع

وفيه أربعة فصول

132

الفصل الأول

وفيه مبحثان

المبحث الأول

معنى المجتمع

يكثر الكتاب والمفكرون في العالم المسمى بالعالم الحر من ذكر المجتمع وتحليله على اعتبار أن المجتمع هو مجموعة الناس في البلد، أو البلد باعتبارها مسكونة بالناس، فيقولون قضايا المجتمع، والنهوض بالمجتمع، أو القضايا المادية للمجتمع، وما شاكل ذلك. والعالم الغربي أو ما يسمى بالعالم الحر هو المسيطر على أكثر أجزاء العالم ومنه العالم الإسلامي، بحضارته ومفاهيمه. ولذلك تركز هذا المعنى للمجتمع في أذهان الناس في العالم الإسلامي ولا سيما المثقفين والمفكرين وحتى جمهرة اليساريين بجميع أنواعهم. وبالرغم من وضوح هذا المعنى ومن مخالفة الفكرة الاشتراكية له فإنه ظل هو الغالب لدى المثقفين والمفكرين بل ظل هو المسيطر، لأن هذا المفهوم للمجتمع من الأفكار الأساسية لدى الغرب ولدى الحضارة الغربية

لذلك لا بد من توضيح معنى المجتمع بشكل شامل لإدراك واقعه حين إدراك مدلولاته.

إن واقع المجتمع هو مجموعة الناس بما بينهم من علاقات وليس مجموعة الناس فقط. فمجموعة الناس هي جماعة وليست مجتمعاً، والذي يكوّن المجتمع هو العلاقات. وتتميز المجتمعات عن بعضها بحسب هذه العلاقات، وإلا فالناس في كل بلد هم الناس، أي هم أشخاص من بني الإنسان لا تتميز جماعة عن جماعة إلا بالعلاقات. فما هي هذه العلاقات التي إذا وجدت بين جماعة جعلت منهم مجتمعاً؟ وكيف تنشأ هذه العلاقات؟

إن المجتمع في حقيقته التفصيلية هو اناس، وأفكار، ومشاعر، وأنظمة، هذه الأمور الأربعة هي المجتمع، ذلك أن الذي ينشيء العلاقة بين الناس هو المصلحة، فإذا وجدت مصلحة وجدت العلاقة، وإذا لم توجد مصلحة لا توجد العلاقة.

والمصلحة مبنية على أفكار عن الشيء بأنه مصلحة، فإذا توافقت أفكار الناس على شيء بأنه مصلحة وجدت بينهم علاقات وتوحدت هذه العلاقات، وإذا اختلفت أفكارهم على أمر مْن حيث المصلحة، هذا يراه مصلحة وذاك يراه مفسدة فإنه لا توجد بينهم علاقات، فالذي يوجد العلاقات بينهم هو اتفاق أفكارهم على أن هذا الأمر مصلحة. وهذا أول شيء في وجود العلاقة. إلا أن هذا لا يكفي وحده، بل لا بد أن تتوافق مشاعرهم نحو هذه المصلحة، فإذا توافق فرحهم للمصلحة، وتوافق حزنهم عليها، وتوافق رضاهم عنها، وتوافق سخطهم عليها، إلى غير ذلك من المشاعر فإن العلاقة توجد. وإذا لم تتوافق هذه المشاعر لا توجد العلاقة حتى لو وجدت الأفكار، فإنها حينئذ تكون مجرد أفكار فلسفية كفلسفة اليونان عند المسلمين مثلاً، فالفكر لا يكون فكراً له، أي لا يكون

مفهوماً إلا إذا ارتبط بالمشاعر، فبوجود الأفكار والمشاعر تتكون العلاقة. إلا أن هذه العلاقة لا تخرج إلى حيز الوجود ولا تكون لها ثمرة إلا إذا توحدت بينهم الأنظمة التي تنظم هذه العلاقة، فوجود العلاقة ملموسة ومثمرة لا يتأتى بتوحيد الأفكار والمشاعر فحسب، بل لا بد من توحيد الأنظمة التي تنظم هذه المصلحة بل إن الأنظمة التي تنظم المصلحة إذا وحدت ولو بطريق الفرض والإجبار تنشأ عنها الأفكار والمشاعر. ولذلك كانت الأنظمة في تكوين المجتمع عاملاً هاماً، وإن كان دون أهمية المفاهيم أي الأفكار التي أصبحت مفاهيم، فجلد الزاني عند المسلمين مثلاً يعتبر مصلحة لأنه يردع عن الزنا ويقلل من حوادثه ولذلك فأفكارهم متوافقة عليه، وكذلك مشاعر الحب والرضا تجاه جلد الزاني متوافقة أيضاً وبتوافق الأفكار والمشاعر توجد المصلحة. وإذا وجدت المصلحة وجدت العلاقة وهي الاتفاق على وجوب جلد الزاني. ولكن إذا لم يوجد النظام الذي يوقع العقوبة بالزاني لا تتحقق المصلحة وبالتالي لا تتحقق العلاقة. ولهذا فوجود النظام شرط أساسي في تكوين المجتمع، بل كل مجتمع يسمى باسم النظام المطبق عليه، ولهذا يقال المجتمع الاشتراكي، والمجتمع الرأسمالي، والمجتمع الإسلامي، نسبة إلى الأنظمة المطبقة.

وعلى هذا فإنه من الخطأ أن يقال قضايا المجتمع ويراد الناس، بل قضايا المجتمع هي قضايا العلاقات بين الناس وليست قضايا الناس ولذلك فإن إصلاح المجتمع هو إصلاح العلاقات وليس إصلاح الناس فقط، وتغيير المجتمع هو تغيير العلاقات وليس تغيير ما يستعمله الناس من أدوات ولا تغيير ما يلزم لحياة الناس. ومن هنا لم يكن جعل الغسالة الكهربائية مكان مكنسة القش ولبس البنطال مكان القمباز، أو الجلباب، لم يكن ذلك كله وسيلة لتغيير المجتمع ولا إصلاحه إذ أنه لا علاقة له

بالمجتمع، صحيح أنه قد يؤثر على الأفكار وقد يؤثر على المشاعر، ولكنه تأثير انطباع وتقليد، لا تأثير فهم وأصالة، وهو تأثير مؤقت، سهل أن يزول، ومع ذلك فإنه لا ينشىء علاقة ولا يكون مجتمعاً، بل إصلاح المجتمع وتغييره إنما هو بتغيير الأفكار والمشاعر والأنظمة ولا يصلح ولا يتغير إلا بذلك، أي إلا بالأفكار والمشاعر والأنظمة، ولهذا فإن المجتمع الإسلامي هو الذي تسوده الأفكار الإسلامية وتستولي عليه المشاعر الإسلامية، مشاعر الحب والرضا تجاه الفضيلة ومشاعر الكراهية والغضب تجاه الرذيلة، وهو الذي تطبق فيه أنظمة الإسلام، في الحكم والسياسة والاقتصاد والاجتماع وفي كل شؤون الحياة، وليس هو المجتمع الذي لا يستطيع المسلم أن يشتري فيه سيارة إلا بالخضوع لعقد التأمين الذي يحرمه الإسلام، ولا يستطيع أن يستورد بضاعة إلا بدفع ثمنها عن طريق الاعتماد في المصارف الربوية بل المجتمع الإسلامي هو الذي تكون العلاقات فيه قائمة على الأحكام الشرعية العملية المنبثقة عن وجهة النظر الإسلامية.

ولهذا فحينما يعمل على إصلاح المجتمع لا يقتصر فيه على إصلاح الأفراد فحسب، وإنما يعمل على إصلاح الأفراد وعلى تغيير العلاقات القائمة في المجتمع، فصلاح الأفراد من غير تغيير العلاقات لا يغير المجتمع، ولكن بتغيير العلاقات تتغير المجتمعات.

المبحث الثاني

ما يجب أن يكون عليه المجتمع

ومما تقتضيه الأفكار الإيمانية عدم تغليب الدنيا على الآخرة، والتوازن بين القيم المادية الدنيوية والقيم الروحية الأخروية في المجتمع، وكذلك القيم الأخلاقية والإنسانية التي تلاحظ من دراسة أحكام الصلاة والصوم والحج وغير ذلك من الأحكام التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر كقوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ وكقوله عليه الصلاة والسلام للصائم (فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب ولا يجهل فإن شاتمه أحد أو قاتله فليقل إني صائم إني صائم). وكقوله عليه الصلاة والسلام: (من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له).

ثم جعل لهذه القيم حداً أدنى لابد من تحقيقه حتى لايخلو المجتمع من واحدة منها ولأنه بقدر توازن هذه القيم وبقدر تحقيقها يتحقق الخير في المجتمع.

والمجتمع الإسلامي دون غيره من المجتمعات يتمتع بقدر كافٍ من التعاون بين أهله في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسة، وتحكمه قوانين وأنظمة إلهية لاتترك صغيرة ولا كبيرة إلا وأشارت إلى تنظيمها وربطها بحياة الإنسان. وأشارت إلى ما يترتب على تركها من عواقب سيئة على المجتمع وعقوبات أخروية على إهمالها من قبل المكلفين، وإن أخفت في كثير من الأحيان الحكمة من ذلك.

قلنا حتى يكون المجتمع على وضع معين بحيث يكون مجتمعاً إسلامياً فلابد من أن توجد فيه وتتحقق بشكل عملي كل المعاني التي تقتضيها الأفكار الإيمانية لتوجد فيه بعدئذ كل القيم الخيرة، ولذلك حض الله على العمل على التوازن بين القيم، وحذر من تغليب بعضها على حساب بعضها الآخر، وخاصة القيمة المادية والتي غالباً ما عبر عنها بحب الحياة الدنيا، فذمها وقلل من أهميتها وحذر من عواقب التكالب عليها وأكثر من الحض على العزوف عنها. ورغب في الآخرة فقال تعالى: ﴿وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون أفمن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين﴾ أي أن كل ما نعطاه في هذه الحياة من مكتشفات علمية ومخترعات صناعية، كالطائرات والغواصات والدبابات والثلاجات، وما نحرزه من أمور زراعية كالأشجار اليانعة والثمار الناضجة وما نحرزه من سلع تجارية رائجة، بل وكل صحة لأبداننا وقوة لأجسادنا وستر لأعراضنا، كل ذلك من متع الله الهنية وعواريه المستودعة نتمتع بها إلى حين وتذهب لوقت معلوم، تذهب بذهاب حياتنا وتنتهي بانتهاء آجالنا، فهي متاع حاضر يأكل منها البر والفاجر وما نبقيه ذخراً لنا عند ربنا فهو خير، حتى إذا انتهت حياتنا واحتجنا لما قدمنا ولم ننتفع بشيء مما أخرنا وجدنا ما عملناه من خير محضراً ﴿أفلاتعقلون﴾ أي هلا فكرتم وتعقلتم قبل فوات الأوان وقبل أن لاينفع الندم، والرسول ﷺ يقول: (المؤمن بين مخافتين بين أجل قد مضى لايدري ما الله صانع به، وبين أجل قد بقي لايدري ما الله قاض فيه، فليتزود العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن حياته لموته فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب وما بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار). ﴿أفمن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين﴾.

أيهما خير أذلك الذي يعمل الخير ويحرز الأجر ويقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له؟ أم ذلك الذي انصرف إلى إشباع شهواته ورغباته ثم هو يوم القيامة من المحضرين، فلا تزول قدماه حتى يسأل عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وأين أنفقه، وعما عمل فيما علم.

ثم توعد طلاب الدنيا ومن ألهاهم زخرفها وغرهم لذيذ عيشها فغفلوا عن الآخرة فقال في محكم كتابه:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ألهاكم التكاثر. حتى زرتم المقابر. كلا سوف تعلمون. ثم كلا سوف تعلمون. كلا لو تعلمون علم اليقين. لترون الجحيم. ثم لترونها عين اليقين. ثم لتسألن يومئذ عن النعيم﴾.

أي ألهاكم التكاثر بالأموال والبنين، ألهاكم التشاغل بالتجارة والمعاش حتى غدا مقياس الأعمال عندكم المنفعة، فما كان نافعاً مادياً وإن كان حراماً فعلتموه، وإن كان غير نافع ولو كان واجباً تركتموه، ولم يعد الحلال والحرام هو المقياس، فانصرفتم إلى متاع الدنيا وتكالبتم على جمع المال، وغدت حياتكم جحيماً لا يطاق حتى جاءكم الموت وصرتم إلى بيت الدود والظلمة وبيت الضيق والوحشة إلا ما وسع الله. فاتقوا الله في حياتكم واتقوا الله في آخرتكم، فإن العاقل من عمل للدنيا بقدر بقائه فيها وعمل للآخرة بقدر خلوده فيها وعمل لربه بقدر حاجته إليه، فالدنيا إذا قيست بالآخرة فهي كما وصفها رسول الله ﷺ (ما الدنيا في الآخرة إلا كأن يغمس أحدكم إصبعه في اليم فلينظر بم يرجع) فوجه ما استطعت من أعمال الخير للآخرة لأن الله تعالى يقول﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين﴾.

فهل بعد الموت والصيرورة إلى القبر يمكن للمرء أن يتدارك ما قصر في جنب الله؟ وإن أبعد الأشياء عنه حينذاك ما فاته من الدنيا فليتق الله فإنه بين مخافتين: بين أجل قد مضى لايدري ما الله قاض فيه وبين أجل قد بقي لايدري ما الله صانع به، فليتزود العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته، ومن حياته لموته، فوالذي نفس محمد بيّده ما بعد الموت من مستعتب وما بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار.

﴿كلا سوف تعلمون﴾ كلا كلمة زجر وتنبيه، وسوف تعلمون تفيد التهديد والوعيد، كلاسوف تعلمون عاقبة هذا التشاغل بالدنيا عن الآخرة وماذا تغني الدنيا عن الآخرة؟ فعمر الدنيا قصير وعيشها حقير وإلى الله المصير، ﴿فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾ فالدنيا دار من لادار له ومال من لامال له، ولها يجمع من لاعقل له، فليست حياة الإنسان لمجرد السعي وراء المادة والتكالب على جمع المال. يقول عليه الصلاة والسلام: (من كانت الدنيا همه فرق الله عليه أمره وجعل فقره بين عينيه ولم ينل منها إلا ما قسم الله له. ومن كانت الآخرة نيته جمع الله عليه أمره وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة) ويقول عليه الصلاة والسلام (إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها وما قدر لها فاتقوا الله واجملوا في الطلب).

إن للحياة معنى غير هذه المعاني:

فهمه أصحاب رسول الله يوم فهموه فهاجروا في سبيل الله، هجروا ديارهم وانخلعوا من أموالهم وهاموا على وجوههم لإحقاق الحق وإبطال الباطل يلفهم هجير الصحراء وينهكهم طول المسير يخوضون غمار الحياة القاسية ويركبون الأخطار العظيمة ابتاعوا أنفسهم في سبيل الله فأعتقوها

ونظروا إلى دنياهم فصغرت في أعينهم فأهملوها والتفتوا إلى آخرتهم فطلبوها، هكذا فهموا معنى الحياة إنها إيمان بالله وجهاد في سبيل الله، فحملوا الإسلام ولم يداهنوا حاكماً ولم يهادنوا ظالماً كانوا يفهمون قول رسول الله ﷺ (من أصبح حزيناً على الدنيا أصبح ساخطاً على ربه ومن أعطى الذلة من نفسه غير مكره فليس منا).

﴿ثم كلا سوف تعلمون﴾ كرر الله الزجر والتنبيه وكرر التهديد والوعيد ولئن كان قد هدد في الآية الأولى بأننا سوف نعلم عاقبة هذا التشاغل بالدنيا عن الآخرة فإنه في هذه الآية يهدد بأننا سوف نعلم ما ينزل بنا من العذاب في الآخرة بسبب تشاغلنا بالمعاش والتجارة عما أوجب الله علينا من الواجبات وما فرض علينا من المسؤوليات.

﴿كلا لو تعلمون علم اليقين﴾ أعاد الله الزجر والتنبيه مرة ثالثة فكان ذلك مبالغة في الزجر والتنبيه، وأتبعها بكلمة لو وهي حرف امتناع لامتناع، ومعناها لو تعلمون اليوم ساعة بعثكم من قبوركم ما تعلمونه غدا إذا جاءتكم نفخة الصور وانشقت اللحود عن جثثكم كيف يكون حشركم، لو تعلمون ذلك لشغلكم عن الدنيا مثلما أنتم مشغولون فيها عن واجباتكم ومسؤولياتكم. ﴿لترون الجحيم. ثم لترونها عين اليقين﴾: ولرأيتم النار بأم أعينكم ﴿يوم يخرجون من الأجداث سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون﴾.

هذا هو اليقين الذي لو أتيح إليكم أن تروه الآن لشاهدتم الجحيم بأم أعينكم. فاليقين إذن هو البعث، يوم يتيقن الناس صدق ما كان الرسل يخبرونهم به.

﴿ثم لتسألن يومئذ عن النعيم﴾ لا تظنوا أن انشغالكم بالدنيا وتكالبكم على

جمع المال يعفيكم من المسؤوليات الملقاة عليكم. روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: خرج الرسول ﷺ ذات يوم أو ليلة فإذا هو بأبي بكر وعمر فقال: (ما اخرجكما من بيوتكما هذه الساعة؟ قالا: الجوع يا رسول الله، قال: وأنا والذي نفسي بيده لأخرجني الذي أخرجكما، قوما) فقاما معه فأتى رجلًا من الأنصار فإذا هو ليس في بيته فلما رأته المرأة قالت: مرحباً وأهلا. فقال لها الرسول ﷺ أين فلان؟ قالت يستعذب لنا ماء، إذ جاء الأنصاري فنظر إلى رسول الله وصاحبيه ثم قال: الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافاً مني. قال فانطلق فجاءهم بعذق فيه بسر وتمر ورطب فقال: كلوا من هذه وأخذ المدية فقال رسول الله ﷺ (إياك والحلوب) فذبح لهم فأكلوا من الشاة ومن ذلك العذق وشربوا، فلما أن شبعوا ورووا قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: (والذي نفسي بيده لتسألن عن نعيم هذا اليوم، يوم القيامة أخرجكم من بيوتكم الجوع ثم لم ترجعوا حتى أصابكم هذا النعيم) فضرب عمر الأرض بالعذق حتى تناثر البسر نحو وجه رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله إنالمسؤولــون عن هذا يوم القيامة؟ قال نعم إلا من ثلاث: كسرة يسد بها جوعته، أو ثوب يستر به عورته، أو جحر يأوي فيه من الحر أو القر. وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾.

فكانت هذه الأشياء الأربعة: ما يسد به الجوع، وما يدفع به العطش، وما يستكن فيه من الحر، وما يستر به العورة، لا حساب عليه فيها لأنه لا بد له منها فهي حق للإنسان في الحياة لأنه بدونها تتعرض حياته للخطر.

لذلك لو احتاج الإنسان لواحدة من هذه فلم يجدها، وجب على من تجب عليه نفقته من الأقارب الأغنياء أن يوفرها له فإن لم يكن له قريب أو كان ولكنه لا يستطيع أن يوفرها له ورفع أمره للحاكم فلم يفعل ثم أخبر

من حوله من المسلمين ولم يفعلوا أيضاً، فله حينئذ أن يأخذ حاجته أينما وجدها سواء وجدها في ملكية الدولة أو في ملكية الأفراد أو في الملكية العامة ولايعتبر أخذه لها سرقة ولا غصباً ولا نهباً لقوله تعالى: ﴿وفي أموالهم حي معلوم للسائل والمحروم﴾ ولقوله عليه الصلاة والسلام (أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى) ولقوله عليه الصلاة والسلام (ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم).

هذا هو حق الحياة لكل إنسان، وهو إشباع الحاجات الأساسية لكل إنسان بما فيها توفير الأمن له، لقوله ﷺ (من أصبح آمناً في سربه معافى في جسمه عنده قوت يومه فكأنما جرت إليه الدنيا بحذافيرها) وليس على الإنسان حساب في هذه الحاجات الأساسية أما ما زاد على ذلك فمن النعيم الذي يسأل عنه.

وفي صحيح الترمذي عن أبي هريرة قال: لما نزلت هذه الآية ﴿ثم لتسألن يومئذ عن النعيم﴾ قال الناس: يا رسول الله، عن أي نعيم نسأل فإنما هما الأسودان: الماء والتمر، والعدو حاضر وسيوفنا على عواتقنا.

فالإسلام بهذا يخفف من غلواء القيم المادية ليقارب بينها وبين القيم الروحية.

فالمجتمع الذي تتغلب فيه القيم المادية على القيم الروحية بحيث تطغى عليها، تجعل الناس يتكالبون على جمع المادة ويتعاركون على الحياة فتصبح الحياة فيه جحيماً لايطاق.

والمجتمع الذي تتغلب فيه القيم الروحية على القيم المادية يكون مجتمعاً كسولاً فقيراً متأخراً، تكثر فيه الشعوذات والخرافات والهرطقات وتتعطل فيه كثير من شؤون الحياة. يقول عليه الصلاة والسلام: (إن هذا الدين

متين فأوغل فيه برفق) ويقول ﷺ: (إن المنبت لاأرضاً قطع ولا ظهراً أبقى). وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى الرجل فيعجبه فإذا سأله أله مهنة فإن قال لاسقط من عينه.

والمجتمع الذي تتغلب فيه القيم المادية على القيم الإنسانية يكون مجتمعاً خالياً من الرحمة تستولي على أهله الأنانية والشدة والأحقاد الكثيرة والرغبة في الانتقام، ويكون خالياً من الشهامة والنخوة، يقول عليه الصلاة والسلام (من سمع منادياً ينادي يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم) وكان يحث على إغاثة اللهفان وإنقاذ الغريق وتأمين الخائف وإطعام الأسير.

والمجتمع الذي تتغلب فيه القيم المادية على القيم الخلقية، يكثر فيه الشح والكذب وينتشر فيه الجبن والذل والظلم، وقد نهى الله عن الجبن والشح فقال تعالى في محكم كتابه: ﴿إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم﴾ ويقول تعالى: ﴿ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لايكونوا أمثالكم﴾. هذا وقد حض الله على العدل والصدق والأمانة والكرم، وعلى كل الصفات الحسنة، ليكون المجتمع مليئاً بالمتحلين بالصفات الخلقية الكريمة والمتحابين المتعاطفين والمتعاونين والصابرين على السراء والضراء.

فالأفكار الإيمانية هذه هي الأفكار التي تسود المجتمع وكيفها تقتضي أن يكون المجتمع وجب أن تكون. فحينما حرمت الربا لم يعد للربا مكان في المجتمع الإسلامي، فكل معاملات الربا وكل المصارف الربوية تصبح حراماً والمتعاملون بها مجرمون يعلنون الحرب على الله. يقول الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن

لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون﴾.

وإذن فلا مجال لأن يستغل إنسان آخر عن هذا الطريق المشين.

وحينا حرمت لحم الخنزير لم يعد لتربية الخنازير مكان في العالم الإسلامي ولا للحمها مكان في أسواق المسلمين ولا في مطاعمهم ولا شأن لها في التجارة إذ أنه لاقيمة اقتصادية لها. ومثل ذلك الميتة من الحيوانات وكل ما حرم أكله من الحيوانات المفترسة والطيور الجارحة فلا اعتبار للحمها إذ لايباع ولايشترى.

وحينا حرمت الخمر وكل المخدرات صار لامجال لانتشارها أو اعتبارها في المجتمع ولاتدخل في الأبحاث الاقتصادية.

قال الله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالازلام ذلكم فسق﴾ المائدة.

وحينا حرمت الاحتكار أوجدت بذلك الرخاء وأزالت الأسواق السوداء، ولكي تضمن ذلك حرمت بعض البيوع كتلقي الركبان، ومنعت بيع المقايضة في بعض الأطعمة إلا مثلاً بمثل، وفسحت المجال للتجار أن يستوردوا ما يشاؤون من السلع من غير حصول على رخصة للاستيراد حتى لايحصل الاحتكار، قال ﷺ (من احتكر فهو خاطىء) وقال أيضاً (من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلبه عليهم كان حقاً على الله أن يقعده بعظم من النار).

وحينا حرمت التجسس بين الأفراد لم يعد مجال لأحد أن يوقع بين

الراعي والرعية، لذلك أفسحت المجال للناس أن يبدوا بآرائهم وينتقدوا من يشاؤون على أن لا تصل إلى حد الفتنة.

وحينما حرمت الغيبة والنميمة قطعت دابر الدسائس بين بني الإنسان في المجتمع الواحد، وأبعدت الكثير من أسباب الفساد بين الناس، قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم﴾.

وحينما أباحت العمل ورغبت فيه تكون قد نشطت المجتمع لتجعله عاملًا نشيطاً دؤوباً على الانتاج زراعياً كان أو صناعياً، قال الله تعالى ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولًا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾ وقال عليه الصلاة والسلام (ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه إنسان أو دابة إلا كتب له به صدقة).

وحينما أباحت للناس التفكير وحضت عليه تكون قد هيأت المجتمع للاكتشافات والاختراعات وإجراء التجارب واستخلاص النتائج فكان مجتمعاً بعيداً عن الجمود متطلعاً إلى آفاق واسعة في مجال الصناعات والاختراعات. قال تعالى ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ الأعراف.

وحينما أوجبت المساواة في الحقوق والواجبات تكون قد أوجدت مجتمعاً خالياً من الظلم خالياً من الحسد بعيداً عن الطبقية، قال الله تعالى ﴿ولا يجرمنّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ وقال تعالى

﴿أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا﴾ وقال تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم إن الله عليم خبير﴾ الحجرات.

وحينما أوجبت التعاون على البر والتقوى تكون قد أوجدت مجتمعاً متعاوناً على حل مشاكله وعلى كل عقبة تقف في طريقه وكل خلاف يحصل بين أفراده، فإذا وقعت خصومة بين فئتين وجب على المسلمين أن يتعاونوا على إصلاح ذات البين يقول الله تعالى ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾.

وإذا وقع طوفان أو زلزال أو حريق أو أي كارثة أصابت قوماً وجب على المسلمين أن يسارعوا إلى إغاثتهم يقول عليه الصلاة والسلام (من فرَّج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة) ويقول أيضاً (ألا اخبركم بشر من ذلك؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: من لايقيل عثرة ولايقبل معذرة ولايغفر ذنباً﴾.

وإذا افتقر أحدهم وجب أن يطعموه لقوله ﷺ (ماآمن بي من بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم) وإذا اعتدى عدو على فرد أو فئة من فئات المجتمع وجب الوقوف في وجهه ومحاربته قال تعالى: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ الأنفال. وقال ﷺ (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) ولو أن أحداً صبر على الظالم حتى قتل المظلوم وهو قادر على دفعه وقع في الحرام وصار مستحقاً العقوبة. ولو أن شخصاً رأي آخر يغرق وهو قادر على إنقاذه فلم ينقذه حتى غرق لزمته ديته، وهكذا أوجبت التعاون في كل شيء. حتى أوجب للضيف قراه على

من كان ضيفاً عليهم وله أن يقيم عليهم دعوى بقراه إذا قصروا في ذلك. قال ﷺ (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه).

وحضت الأفكار الإيمانية المسلمين على المشاركة في الطعام في حال السفر فقال عليه السلام (من كان معه فضل زاد فليعد به على من لازاد له ومن كان معه فضل ظهر فليعد به على من لاظهر له) ورغبت في الجلوس على الطعام جماعات جماعات فقال عليه الصلاة والسلام (ألا أخبركم بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال: من أكل وحده ومنع رفده وجلد عبده) وقال عليه السلام (طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الثلاثة وطعام الثلاثة يكفي الخمسة... الحديث).

وحضت الأفكار الإيمانية على الحياء والتستر على الفاحشة وغيرها من الجرائم الأخلاقية حتى لاتكون مثالاً يحتذى وحتى لايكشف ستر المسلم قال عليه الصلاة والسلام (أيها الناس من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات فاستتر فهو في ستر الله ومن أبدى صفحته أقمنا عليه الحد). وقال أيضاً (إن من أبعد الناس منازل عن الله يوم القيامة المجاهرين قيل: ومن هم يا رسول الله؟ قال: ذلك الذي يعمل بالليل وقد ستر الله عليه فيصبح ويقول فعلت كذا وكذا يكشف ستر الله).

لقد كان للكفارات والصدقات أثر كبير على التعاون إذ جعلت إطعام الطعام أمراً أساسياً في معالجة الفقر حتى قال ﷺ (داووا مرضاكم بالصدقة) ولم يقدّم على إطعام الطعام إلا تحرير الرقيق للمحافظة على الكرامة الإنسانية، فنجد أن صدقة الفطر نصف صاع من بر والهدي في الحج هو ذبح دابة من النعم والصدقات المندوبة اعتبرها الله قرضاً فقال تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له﴾ وقال تعالى ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل

جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين، فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير﴾.

والذي يفتري على زوجته ويظاهرنها فيقول أنت عليَّ كظهر أمي نجد أن كفارة ذلك صيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، وكذلك من تعمد الإفطار في رمضان بالوطء ومن حلف على أمر يريد أن يفعله ثم حنث في يمينه ولم يفعله كان عليه إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم. ومن أفطر في رمضان عن عجز وعدم قدرة على الصيام في المستقبل كان عليه فدية عن كل يوم إطعام مسكين. ومن «نذر لله بأن قال: إن نجحت في الامتحان فلله عليَّ صدقة» فالنذر يكون واجب الوفاء قال عليه الصلاة والسلام (من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه) وقال تعالى ﴿وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار. إن تبدو الصدقات فَنِعِمّا هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم سيئاتكم والله بما تعملون خبير﴾ ولا ننسى أن الزكاة ساهمت في هذا المجال مما يجعلنا نشعر برقي المجتمع الإسلامي ونفخر بما يتحقق فيه من التعاون على البر والتقوى.

ولقد حضت الأفكار الإيمانية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ فلم تترك معروفاً إلا وحثت عليه حتى ولو كان حجراً يزال من الطريق أو شق تمرة تعطى لمسكين حتى قرض المعسر مرتين يعتبر كصدقة مرة. (من أقرض قرضاً مرتين كان كصدقة مرة).

وأما النهي عن المنكر فقد أوجبه الله على الكفاية وجعل كل مسلم على ثغرة من ثغور الإسلام فلا يؤت من قبله فقال ﷺ (من رأى منكم منكراً

فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان) وقال تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله... الآية﴾.

والمنكر إذا ارتفع رأسه وصار بادياً للناس عم خطره الجماعة وانحط بالمجتمع إلى الدرك الأسفل لذلك جعل الله النهي عنه فرضاً على المسلمين فقال ﷺ (مثل المدهن في حدود الله مثل قوم استهموا في سفينة فصار بعضهم في أسفلها وبعضهم في أعلاها فكان الذي في أسفلها يمر بالماء على الذي في أعلاها فتأذوا به فأخذ فأساً فجعل ينقر السفينة فأتوه. فقالوا ما لك؟ قال تأذيتم ولا بد لي من الماء فإن أخذوا على يديه أنجوه وأنجوا أنفسهم وإن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم) ولقد لعن الله الذين يرون المنكر فلا يعملون على تغييره فقال في محكم كتابه ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾.

فإذا كان الأمر بالمعروف فرضاً على الأفراد والجماعات وكان النهي عن المنكر فرضاً كذلك فسوف لن يبقى معروف دق أو جل إلا عمل ولن يبقى منكر صغيراً كان أو كبيراً إلا ونهي عنه. فإن مجتمعاً هذه صفات أهله وهذه أخلاقياتهم وإنسانيتهم وهذه تصرفاتهم وأعمالهم ورقابتهم لمجتمعهم وحرصهم عليه فسيظل مجتمعاً راقياً تتحقق فيه القيم الروحية التي تحد من غلواء القيمة المادية وتتحقق القيم الأخلاقية التي تتحلى بالصدق والأمانة والوفاء بالعهد والكرم والشجاعة والمروءة وغير ذلك من الصفات الكريمة والقيم الإنسانية التي تتجلى في الانتصار للمظلوم وفي إنقاذ الإنسان من كوارث الغرق أو الحريق وحماية الخائف والمطارد

والملاحق، والقيم المادية التي تنم عن نشاط أهله وحركتهم وإبداعهم في الصناعات والمخترعات التي تجعل منهم قوة تحمي المجتمع من العابثين والمعتـدين - ما دامت هذه الأفكار الإيمانية هي السائدة في المجتمع - هذا المجتمع يكون راقياً وثابتاً بحيث لو أريد فعل أمر يتعلق به لوجب أن تكون النظرة لذلك الأمر متفقة مع ما هو عليه بصفاته هذه. فلا يعالج أمر ولا تحل مشكلة ولايقرر فعل إلا بما يجب أن يكون عليه المجتمع، وبما تحفظ له هذه القيم والصفات التي يتصف بها.

فهذا ما يجب أن يكون عليه المجتمع الإسلامي فلا ينظر في مشكلة اجتماعيـة أو اقتصادية أو سياسية أو ثقافية إلا ويلحظ ما يجب أن يكون عليه المجتمع فلا ينظر إلى الخمرة كسلعة لها قيمة اقتصادية ولايحسب لها حساب في ربح أو خسارة لأنها لاتتناسب مع ما يجب أن يكون عليه المجتمع. ولاينظر إلى الديمقراطية كمشكلة من مشاكل المجتمع يحسن ايجادها وبحثها لأنها تخالف ما يجب أن يكون عليه المجتمع. ولايبحث في عقد معاهدة دائمة مع دولة محاربة فعلاً أو حكماً لأنها تخالف ما يجب أن يكون عليه المجتمع الإسلامي من استعداد دائم للجهاد الذي يعتبر فرضاً دائمياً.

ولا يبحث في اتفاقية ثقافية لفتح معهد دراسي لدولة كافرة لنشر ثقافتها في بلاد المسلمين لأن ذلك يخالف ما يجب أن يكون عليه المجتمع مصوناً من انتشار الأفكار الفاسدة فيه.

وهكذا فكل مجتمع له وضع خاص يتميز به. فالمجتمع الرأسمالي يتميز بالحريات الأربع التي من ضمنها الحرية الشخصية التي تبيح للمرأة أن تبدو فيه عارية أو شبه عارية تعرض فيه زينتها وتظهر كل مفاتنها وفيه يباح الزنا واللواط ومعظم الفواحش التي تجعل منه مجتمعاً منحطاً. فالناس

فيه يأكلون لحم الخنزير ولحوم القطط والحمير ويتناولون المشروبات الروحية والمخدرات. فإذا بحثت مشكلة اقتصادية اعتبرت الخمرة وهذه اللحوم مما له قيمة اقتصادية لها اعتبارها لأنها لاتخالف ما يجب أن يكون عليه المجتمع الرأسمالي الذي تمنح الحرية فيه للناس تناول الخمرة ولو أفسدت العقول. فلا يجوز منعها لأن ذلك يشكل اعتداء على أمر مقدس فيه وهو الحريات.

وحينما تبحث فيه مسلكة ثقافية يباح نشر الآراء المخالفة للعقيدة الدينية ونشر الفلسفات والهرطقات لأن ذلك من حرية الرأي التي هي مما يجب أن يكون عليه المجتمع الرأسمالي.

والمجتمع الاشتراكي يتميز عن غيره أيضاً فإذا بحثت فيه مشكلة اقتصادية منع الناس من أن يمتلك أحدهم سيارة أجرة أو مصنعاً لأن ذلك يخالف ما عليه المجتمع الاشتراكي الذي يمنع الفرد من ملكية ما ينتج والسيارة والمصنع من أدوات الانتاج.

وإذا بحثت فيه مشكلة ثقافية يمنع نشر أي فكر يناقض الاشتراكية.

هذا هو واقع ما عليه المجتمعات وصحة وخطأ ما يجب أن تكون عليه يتوقف على صحة الأفكار التي تسوده وتطبعه بطابعه. وقد بينت ذلك في أول الكتاب.

أما المجتمع الإسلامي فهو مجتمع تسوده الأفكار الإسلامية فتصوغه صياغة متميزة وتوجب فيه القيم الروحية والمادية والأخلاقية والإنسانية، وتوجب حداً أدنى لكل قيمة من هذه القيم فلا تسمح بأقل منها ولاتمنع من الاستكثار منها بحيث يبدو المجتمع على وضع معين أوجبته أحكام شرعية لايجوز أن ينظر إلى أمر من أموره أو مشكلة من مشاكله إلا من خلال ما يجب أن يكون عليه المجتمع وبما يحفظ له هذه الصفات والمميزات التي يمتاز بها.

الفصل الثاني

في كيفية العيش في المجتمع الإسلامي وأشكال الحياة فيه

وفيه مبحثان

يختلف نمط الحياة في المجتمع الإسلامي عنه في المجتمعات الأخرى؛ لأن أنماط الحياة في المجتمع تختلف باختلاف ما يكون عليه المجتمع. لذلك نرى مجتمع الرجال في المجتمع الإسلامي منفصلاً عن مجتمع النساء، ونرى في المجتمع الإسلامي حياتين متميزتين عن بعضهما: الأولى حياة خاصة في البيت وفي كل ما يندرج تحت مفهوم البيت وحياة عامة خارج البيت وفي الأماكن العامة كالأسواق والطرقات والمؤسسات العامة والمساجد والحقول والحدائق وغير ذلك من الأماكن العامة كالحدائق والملاعب.

وهاتان الحياتان شرعها الله تعالى وحدد كل واحدة منها فجعل الأولى داخل البيت وما في معناه وجعل الثانية فيما عدا ذلك.

المبحث الأول

الحياة الخاصة

مكان الحياة الخاصة هو البيت وكل ما يدخل تحت هذا المعنى وتدل عليه الامارة الدالة على البيت.

معنى البيت

ليس المقصود بالبيوت هو نفس المباني وإنما المقصود بالبيوت هو سكانها وحالاتها كما جاء في قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾أي أسأل أهلها، فكلمة بيوت في النصوص إنما تعني السكان وحالات العيش فيها، أي تعني الحياة الخاصة، وكلمة بيوت جاءت في آيات متعددة قال تعالى: ﴿ولا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم﴾، وقال تعالى ﴿واحبسوهن في البيوت﴾ وقال تعالى ﴿من بيوتكم أو بيوت أخوانكم﴾ فكلمة بيوت في هذه الآيات وأمثالها تدل على الحياة الخاصة. وقد جعل الله الاستئذان أمارة دالة عليها فقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون﴾ فدل الاستئذان على أن الحياة في البيوت حياة خاصة، يكون أهل البيت فيها على وضع معين لا يرغبون أن يدخل عليهم أحد فيها إلا أن يأذنوا له وكون الاستئذان أمارة دالة على الحياة الخاصة فيكون كل ما يستوجب الاستئذان في حكم البيوت وفي حكم الحياة الخاصة كالمدرسة والجامعة والمصنع وغيره، مما يستوجب دخوله الإذن، أما ما لا يستوجب دخوله الإذن فلا يأخذ حكم البيوت ولا يكون حياة خاصة. فالمدرسة يحتاج دخول غرف التدريس فيها

إلى اذن ممن له صلاحية الاذن والجامعة يحتاج دخول قاعات المحاضرات فيها إلى اذن، ولهذا فحكمها حكم البيوت، والحياة فيها حياة خاصة، بدلالة الأمارة الدالة على ذلك وهي الاستئذان، وأما غرفة الإدارة في المدرسة أو الجامعة أو المصنع فلا يحتاج دخولها إلى اذن، فلا تأخذ حكم البيوت ولا تكون الحياة فيها حياة خاصة.

النصوص الدالة على الحياة الخاصة

للمسلمين حياة خاصة جاء النص عليها في الكتاب كما جاء النص عليها في السنة في أحاديث كثيرة.

أما في الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون. فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون﴾.

وأما السنة فقد روي في الصحيح عن سهل بن سعد أن رجلاً أطل في جحر من باب رسول الله ﷺ ومع رسول الله مدرى يرجل به رأسه فقال له رسول الله ﷺ (لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر).

وروي عن أنس أن رسول الله ﷺ (لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح).

وأخرج الشيخان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (من اطلع في دار قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت عينه).

هذه الحياة الخاصة لها أولاً أمارة دالة عليها أي دالة على أنها حياة خاصة تميزها عن غيرها ولها أحكام خاصة بها.

أما الأمارة الدالة عليها فهي الاستئذان في دخولها ممن له صلاحية الإذن، قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها...﴾ الآية. فالبيوت المسكونة لا يحل لأحد دخولها حتى يستأذن في الدخول لا فرق في ذلك بين أجنبي ومحرم.

هذه هي علامة الحياة الخاصة أن يكون دخولها في حاجة إلى استئذان. ولذلك كانت المدارس والجامعات والنوادي الخاصة وأمثال ذلك مما يحتاج إلى إذن هو من الحياة الخاصة والقرآن والحديث وان ذكر البيوت على أنها هي الحياة الخاصة ولكن الآية قد جعلت طلب الاستئذان امارة عليها، فيدخل تحت ذلك كل ما يحتاج دخوله إلى اذن.

أما الأحكام الخاصة بها فإنه منع دخول البيوت المسكونة إلا بإذن ولم يستثن إلا صنفين أحدهما مملوكون رجالاً كانوا أو نساء. وثانيهما الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم لعلة بينها الشرع هي كونهم طوافين على أهل البيت.

لم يكتف الشارع بمنع الدخول بل منع كل ما يترتب على الدخول، فالله تعالى يقول: ﴿لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم﴾ وهذا يعني النهي عن الدخول، والنهي عن كل ما يترتب على الدخول نهياً عاماً، وذلك بدلالة الالتزام، لأن منع الدخول يستلزم المنع من كل ما يترتب على الدخول، فالدخول يترتب عليه الأكل وشرب الماء وشرب القهوة، والحديث، وإعطاء الدرس، وغير ذلك مما يمكن الدخول منه، فما دام قد نهى عن الدخول فإنه

يكون قد نهى عن كل ما يترتب عليه، فدلالة الالتزام تقضي بأن حكم الحياة الخاصة هو تحريم كل شيء يترتب على الدخول الذي دل النص على تحريمه فقوله ﴿لا تدخلوا بيوتاً﴾: يعني لا تدخلوها ولا تأكلوا منها ولا تتحدثوا إلى أهلها ولا تشربوا ولا تعملوا أي شيء يترتب على الدخول، لأن المنع من الدخول منع لكل ما يترتب عليه، فحتى يحل الدخول ويحل ما يترتب عليه يحتاج إلى نص من الشارع على الدخول وعلى الشيء الذي يترتب عليه بذاته، لأن دليل المنع عام والعام يبقى على عمومه ما لم يرد دليل التخصيص فلا بد من نص من الشارع على حل ذلك الشيء بذاته حتى يستثنى ويخرج من العموم، وما لم يرد نص بخصوصه لا يمكن أن يستثنى من المنع وأن يخرج من عموم المنع.

والشارع نص على الدخول، ونص على الأكل لأشخاص عينهم، ونص على الزيارة لصلة الرحم ونص على جواز نظر عورة المحارم وعلى الحديث معهن إلى غير ذلك مما نص عليه في الحياة الخاصة فهذه الأشياء التي نص الشارع على جوازها تجوز في الحياة الخاصة وتستثنى من المنع وتدخل بالنص، وما لم ينص عليه لا يدخل ولا يستثنى من المنع، فالإذن بالدخول يبيح الدخول، لا لأن صاحب الصلاحية في الإذن بالدخول اذن به، بل لأن الشارع أجاز الدخول بالإذن ونص على جوازه، فلا يشمل غيره مما يترتب على الدخول، لأن الشارع أجاز الدخول بالإذن ولم يجز غيره، فيكون خاصاً بالدخول، لأن المنع يستلزم العموم، ولكن الإذن بالدخول لا يستلزم الإذن بالأكل، لذلك كان دليل المنع عاماً أما دليل الإذن بالدخول فهو خاص، بالدخول وحده، لوجود النص عليه ونصه لا يستلزم غيره، فلا يدخل، فدلالة الالتزام لا تنطبق عليه.

وكذلك نص الشارع على الأكل لأشخاص مخصوصين فقال تعالى:

﴿ليس على الأعمى حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو اشتاتاً..... الآية﴾ فهذا النص على هؤلاء يجيز لهم بعد الاذن بالدخول أن يأكلوا فالنص قد استثنى هؤلاء للدخول، والإذن لهؤلاء بالأكل يجيز الاجتماع بالنساء في الأكل فهو خاص بالأكل وخاص بهؤلاء ولا يشمل غيرهم ولا بدلالة من الدلالات. كذلك أمر الشارع بصلة الرحم، فأمره يدل على جواز الاجتماع بالنساء من ذوي أرحامهن إذا جاءوا لصلة الرحم ولو كانوا أعماماً أو أولاد عم ما داموا ممن يشملهم الأمر بصلة الأرحام وكذلك أجاز الشارع للمحارم أن ينظروا إلى عورات محارمهم، وأجاز للمحارم أن يكشفن عوراتهن على محارمهن إلا أولاد الأعمام فتستتر عنهم العورات، وهذا يعني جواز الاجتماع بهن في الحياة الخاصة، فيجوز لهم بعد الاذن بالدخول أن يجتمعوا بالنساء. وهكذا جميع من جاء نص خاص آخر بجواز أن يفعلوا شيئاً غير الدخول يجوز لهم في حدود النص لأنه يكون مستثنى بالنص.

حرمة البيوت

جعل الله للبيت حرمة، وحرمته هي عدم دخوله إلا باذن، فإذا دخله أحد بغير إذن فقد انتهك حرمته، وارتكب حراماً لوجود النهي القاطع عن ذلك. فهذا الحكم لحرمة البيوت قطعي الثبوت قطعي الدلالة، فهو قطعي والعمل به حتمي وإنكاره كفر لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾ ثم قال ﴿فإن

لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم﴾ فحرمة البيت حكم شرعي، للبيت لا للبناء، والبيت من حيث هو بيتٍ لا لأن فيه سكاناً أو ليس فيه سكان. فالموضوع متعلق بالبيت وحرمته، فانتهاك حرمة البيت هي دخوله من غير إذن، وحرمته أن لا يُدْخَلَ إلا بإذن.

والسؤال الآن هو: هل القيام بعمل من الأعمال التي تترتب على دخول البيت هو انتهاك لحرمة البيت أم لا؟

الجواب على ذلك يؤخذ من الآية ويؤخذ من حال البيت الذي جاءت الآية لمعالجته، أما الآية فإن منع الدخول للبيت يقتضي المنع من كل ما يترتب على الدخول، ولذلك فإن حرمة البيت تعني عدم القيام بأي عمل من الأعمال التي تترتب على الدخول، لذلك كان كل عمل في البيت يترتب على الدخول انتهاكاً لحرمة البيت، مثل دخوله بغير إذن. والسؤال الذي يرد الآن هو: هل الإذن يعني من لهم القوامة على البيت أم إذن ساكن البيت أم إذن الشارع؟ فالآية مطلقة فهي تقول حتى تستأنسوا أي حتى تستأذنوا. وتقول حتى يؤذن لكم، والجواب على ذلك يؤخذ من فهم اللغة لكلمة الإذن، وفهم اللغة لما يترتب على الإذن.

أما فهم اللغة للإذن فإن قوله حتى يؤذن لكم مبني للمجهول، وهذا يعني أن كل من له صلاحية الاذن بالدخول في البيت يكفي إذنه اباحة للدخول، سواء أكان من له القوامة على البيت أم ساكن البيت ما دام عاقلاً مميزاً وما دامت له صلاحية الإذن. فالإذن لا يعتبر إذناً إلا ممن له صلاحية لإعطائه.

فهم اللغة لما يترتب على الإذن بالدخول

أما فهم اللغة لما يترتب على الاذن فهو إن كان الاذن بالدخول يقتضي الاذن بالجلوس مثلاً فإن فهم اللغة يجيزه فيكون الاذن بالدخول إذناً به، كما لو كان البيت أو غرفة من غرفه معدة لاستقبال الزائرين، وكما لو كان البيت معداً لمناسبة من المناسبات، كأن يكون معداً لحفلة زفاف، فالاذن بالدخول إذن بالجلوس وإذن كذلك بالمشاركة في حفلة الزفاف، وكما لو كان البيت معداً لمأتم، فالإذن بالدخول هو إذن للجلوس والمشاركة في العزاء. وأما إن كان الإذن بالدخول لا يترتب عليه الإذن به كالأكل مثلاً، فإن الإذن بالدخول لا يكون إذناً بفعل ذلك الشيء، ولهذا فإن الإذن بمثله يحتاج إلى إذن الشارع لا إلى إذن من له صلاحية الإذن بالدخول، ولذلك كان الدخول يبيح الأكل لمن كان مدعواً إلى وليمة لأن الرسول ﷺ دخل بيته من دعاهم لوليمة، وكان الدخول مباحاً للأرحام لزيارة أرحامهم لأن النص جاء بصلة الأرحام. وكان الدخول مبيحاً لأكل الصديق من بيت صديقه ولو لم يكن مدعواً ولو كان غير محرم، لأن النص جاء بجواز أن يأكل الصديق في بيت صديقه.

هل النص في البيع والإجارة يبيح عمل ما يترتب على الإذن بالدخول في الحياة الخاصة أي في البيوت؟

لا يقال إن النص في البيع والإجارة والوقف والهبة وغيرها جاء من الشارع عاماً فهو يشمل البيت وغيره، فيجوز أن يعمل ولو ترتب على الدخول، لا يقال ذلك لسببين:

أحدهما أن هذا النص العام قد جاء لما يقام به في غير البيوت غالباً. والنص إنما يختص بما جاء به ولو على الغالب ولا يتعداه لغيره.

ثانيها أن حكم البيوت حكم خاص بها وما استثني قد استثني بخصوصها، ولذلك فإن الحكم العام هنا لا يصلح أن يكون استثناء من هذا الحكم العام هنا لا يصلح أن يكون استثناء من هذا الحكم الخاص، فالحكم الخاص يحتاج إلى استثناء خاص به والنص الذي يستثنى من المنع مما يترتب على الدخول يجب أن يكون خاصاً بالبيت، وبما يترتب على الدخول إلى البيت. ومن هنا لا يجوز أن يعمل أي شيء يترتب على الدخول إلا بنص خاص بالبيوت، وخاص بما يترتب على الدخول إلى البيت.

ولا يقال هذا خاص بالبيوت فلا يدخل فيه المصنع والمدرسة والجامعة وما شاكل ذلك، لا يقال ذلك لأن آية الاستئذان إنما جاءت في البيوت، والحرمة إنما هي حرمة البيوت، فالموضوع هو موضوع البيوت، ولكن الأحكام الشرعية، وأن نزلت في وقائع معينة ولكنها تشمل جميع الوقائع حتى قيام الساعة، مهما تجددت هذه الوقائع وتنوعت، أما كيفية تطبيق الأحكام الشرعية على الوقائع المتجددة والمتعددة فإنها وظيفة المجتهد، والشارع قد جعل النصوص نصوصاً تشريعية، لا أحكاماً لوقائع معينة، وجاء بالعلة الشرعية، وبالأمارة الشرعية، وجعل للألفاظ والجمل معاني شرعية، وجعل معانيها اللغوية معتبرة وواجب السير بحسبها. لذلك كان كل حادث يتجدد وكل واقعة تحدث، وكل أمر يحصل داخلًا تحت الحكم الشرعي، فلكل فعل حكم شرعي، سواء حصل في الماضي أو حصل الآن أو سيحصل في المستقبل. فالموضوع هو درس الواقع أولاً والتفقه فيه ثم درس الحكم الشرعي والفقه فيه ثم تطبيق هذا الحكم الشرعي على هذا الواقع فإن انطبق عليه كان حكمه، وإلا فليبحث عن حكم آخر ينطبق عليه، وما جاء في حرمة البيوت يجعل الإذن علامة على البيت، فكل ما كان الإذن فيه لازماً لمن له صلاحية الإذن، كان حكمه حكم البيوت، وكل ما كان

الإذن فيه ليس لازماً فإنه لا يأخذ حكم البيوت. تماماً كالسائل المسكر وكل سائل مسكر هو حرام وهو خمر، وينطبق عليه حكم الخمر، لأن علة الحرمة هي الإسكار. وكل ما احتاج دخوله إلى إذن فهو بيت، فدخوله بغير إذن حرام، وينطبق عليه حكم البيت وحرمة البيت.

ولما كان المصنع لا يدخله أحد إلا بإذن، ولما كانت المدرسة لا يدخلها أحد إلا بإذن كانت المدرسة والمصنع بيتاً، فتأخذ حكم البيت وينطبق عليها حكم البيت وحرمة البيت.

إلا أن حرمة البيوت تختلف باختلاف حالة البيت، فالله تعالى يقول: ﴿اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾ فالبيت العام الذي يحتوي على عدة مساكن، كل مسكن فيه غرفة، فإن حرمة البيت إنما هي للغرفة وليست للدار، والبيت الخاص الذي يختص بسكنى أسرة واحدة فإن حرمته إنما هي للبيت كله، لا لغرفة من غرفه، ولو كانت غرفه أكثر عدداً من غرف البيت العام.

وكذلك المصنع الذي يشتغل فيه أصناف عديدة من الناس، أو صناعات متعددة فإنه يكون مثل البيت العام، تعتبر كل جهة منه أو كل غرفة من غرفه بيتاً خاصاً، فحرمته حرمة الجهة وحدها أو الغرفة وحدها، لا حرمة المصنع كله وإن كان مدخله واحداً كالبيت العام سواء بسواء. وكذلك المدرسة إذا كانت تعلم الأطفال، وتعلم البالغين، وتعلم البنات الصغار، وتعلم النساء فإن كل جهة تعليم أو غرفة تعليم تعتبر بيتاً وتأخذ حكم البيت وحرمة البيت وحدها، ولو كان المدخل واحداً. فينطبق عليها ما ينطبق على البيت العام الذي مدخله واحد، على أن لا يحصل فيها اختلاط، ولا اجتماع رجال بنساء إلا ما يقتضيه العمل كاشتراك عدة مساكن في مرحاض واحد. وفي ساحة واحدة أو درج واحد.

وقد يسأل سائل لو أن رجلاً دعا جاراً له من أجل حديث ما، أو ليشاركه في مشاهدة حلقة من حلقات التلفاز، كحلقة المصارعة مثلاً، ولكن بحضور أسرة الداعي من ذكور وأناث، ثم جاء جاره واستأذن فأذن له. إلا يكون الإذن بالدخول إذناً بالدخول وبما يترتب على الدخول من الحديث ومن مشاهدة التلفاز؟

والجواب على ذلك هو أن الإذن بالدخول يبيح له الدخول فقط، ولكن ما يترتب على الدخول من الجلوس مع الأسرة ومن المشاركة في مشاهدة التلفاز فإنه لا يبيحه الإذن بالدخول، بل يحتاج إلى إذن من الشارع، والشارع لم يبح الاختلاط في الحياة العامة إلا لحاجة يقرها الشرع، فكيف يبيح ذلك في الحياة الخاصة ولغير حاجة، أما لو دعا صديقاً له ليشاركه تناول الطعام فإن الإذن بالدخول يبيح له الدخول ويبيح له ما يترتب على الدخول، لأن ما يترتب على الدخول وهو تناول الطعام مع الأسرة- قد نص الشارع على جوازه.

والسؤال الذي يرد الآن هو: قد يحتاج البيت إلى دهان، أو تمديد أنابيب للمياه أو تمديد أسلاك للكهرباء، وقد يحتاج البيت إلى تركيب أبواب أو شبابيك، وقد يحتاج إلى تسليك مجاري وقد يحتاج إلى نضح جورة امتصاص، وغير ذلك من الأمور التي لا تستقيم الحياة في البيت إلا بها فهي أمور من مستلزمات البيت ولا يتم القيام بها إلا داخل البيت فما الحكم الشرعي في القيام بها داخل البيت؟

لما كان النظر والخلوة والاختلاط والإطلاع على العورات طريقاً للزنا وأسباباً لإثارة الغريزة، وكان دخول الناس بيوت غيرهم مظنة حصول ذلك كله أرشد الله عز وجل عباده إلى الطريقة الحكيمة التي يجب أن

يتبعوها إذا أرادوا دخول هذه البيوت حتى لا يقعوا في ذلك الشر الوبيل، لذلك نهى الله تعالى عن دخول البيوت بغير إذن حتى لا يؤدي ذلك إلى الإطلاع على عورات أصحاب البيوت.

ولما كانت الأفعال التي لا يمكن أن تؤدى إلا داخل البيت نوعين: نوعاً نص الشارع عليها بعينها، فكان النص مشعراً بجواز القيام بها بعد الاستئذان بالدخول، كصلة الأرحام، وكالأكل من بيت الصديق، وكتناول طعام الوليمة، ونوعاً لم يرد فيه نص بعينه ولكنه من مستلزمات البيت وجزء منه كمد أنابيب المياه، وكعمل حمام، فحتى يقام بمثل هذه الأعمال يخلى البيت من النساء تجنباً للنظر أو الخلوة أو الاختلاط تلك الأمور التي من أجلها شرع الاستئذان، وهذا إذا أمكن، وإلا فيخلى جانب منه، كأن يخلى غرفة غرفة ويباشر العمل في الغرفة المخلاة، وأما إذا كان البيت غرفة واحدة أو يتعذر إخلاؤه أو إخلاء جزء منه وكان العمل المراد القيام به يترتب على عدم القيام به ضرر محقق، كأن يكون حريق شب في البيت أو مريض يحتاج إلى معالجة أو لص دخل البيت أو جورة امتصاص فاضت، فحينئذ يجوز الدخول والقيام بالعمل لدفع الضرر عملاً بقاعدة (الضرر يزال).

وإذا لم يكن في البيت إلا امرأة فلا يدخل عليها البيت رجل واحد وإنما رجلان أو أكثر لقوله ﷺ «لا يدخل أحدكم على مغيبة إلا ومعه رجل أو رجلان» والمغيبة هي التي غاب عنها زوجها سواء أكان مسافراً أم خارج البيت فقط كأن يكون في السوق أو في عمله.

المبحث الثاني

الحياة العامة

قلنا إن للمسلمين حياة خاصة وحياة عامة وإن الحياة الخاصة تكون داخل البيوت، وفي كل مكان يأخذ حكم البيوت، وأما الحياة العامة فهي كل ما لم يكن من الحياة الخاصة. ولما كان الاستئذان أمارة دالة على البيت وعلى أن المكان الذي يحتاج دخوله إلى إذن من الحياة الخاصة فإن عدم الاستئذان يدل على أن المكان المراد دخوله ليس بيتاً ولا من الحياة الخاصة، وبالتالي فهو من الحياة العامة، وبذلك تكون الأمكنة التي لايحتاج دخولها إلى إذن من الحياة العامة كالأسواق، وكالمحال التجارية، وساحات البلدة والطرقات والمكتبات العامة والمساجد وغرف الإدارة في المدارس والمعاهد والجامعات خلافاً لغرف التدريس فإنها من الحياة الخاصة، وقاعات المحاضرات العامة، والمستشفيات، وعيادات الأطباء وغير ذلك من الأماكن العامة التي لايحتاج دخولها إلى إذن، هذه الأماكن يدخلها الرجل وتدخلها المرأة ويباشر كل عمله فيها من غير سابق إذن أو دعوة بدخولها، فللرجل أن يدخل إدارة مدرسة الإناث من غير إذن لمراجعة ما يتعلق بشأن بناته، وللمرأة أن تدخل إدارة مدرسة الذكور من غير إذن لمراجعة ما يهمها من أمر. ولكل من المرأة والرجل أن يدخلا أي متجر لشراء حاجاتها من غير إذن، ولكل واحد منها مراجعة مدير المصنع، أو مدير المستشفى من غير إذن، ولها أن يدخلا قاعة المحاضرات العامة من غير إذن أيضاً، وللمرأة أن ترفع شكواها إلى دائرة القضاء كما للرجل. ومن غير إذن، وهكذا فكل ما عدا البيوت، وكل مكان لايحتاج دخوله إلى إذن يعتبر من الحياة العامة.

الفصل الثالث

الرجال والنساء في الحياة الإسلامية

وفيه ثلاثة مباحث

للرجال وللنساء في الحياة الإسلامية ثلاثة أحكام تختلف باختلاف الحياة الخاصة والحياة العامة وهي:

أولاً: انفصال الرجال عن النساء.

ثانياً: اختلاط الرجال بالنساء.

ثالثاً: اجتماع الرجال بالنساء.

المبحث الأول

مجتمع الرجال منفصل عن مجتمع النساء

انفصال الرجال عن النساء في الحياة الإسلامية فرض وإنكاره كفر، فالحياة الإسلامية وهي عيش المسلمين في أحوالهم العامة ثابت بالتواتر أن

الرجال ينفصلون فيها عن النساء سواء في الحياة الخاصة في البيت وما شاكلها أو في الحياة العامة في الأسواق والطرقات وما شابهها. وهذا فوق كونه ثابتاً من مجموع الأحكام الشرعية المتعلقة بالرجل، والمتعلقة بالمرأة والمتعلقة بهما. وثابت في خطاب القرآن، للنساء بوصفهن نساء وللرجال بوصفهم رجالاً. من مثل قوله تعالى ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات. والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً﴾. وغير ذلك فإنه مروي بشكل عملي وشكل جماعي بطريق التواتر وثابت بشكل قاطع.

إن موضوع انفصال الرجال عن النساء ليس حوادث فردية حصل فيها الاجتماع، ولا مسائل معينة جاءت تدل على الاجتماع وإنما الموضوع هو عيش المسلمين وحياتهم الإسلامية في بيوتهم وأسواقهم وحياتهم كلها، فكما أن موضوع الحضارة الإسلامية هو مجموع المفاهيم عن الحياة فهو ليس طراز المباني ولا شكل اللباس ولا وضع المدن ولا معاملة المسلمين لبعضهم أو لغيرهم بل هو كل ذلك وجميع شؤون الحياة، فالأصل هو الحضارة، وينظر للأفراد أي للنساء واللباس ووضع المدن ومعاملات الناس بمنظار هذه الحضارة فيقال إن البيوت التي تطل على بعضها ليست من الحضارة الإسلامية، والألبسة التي تكشف عورات النساء ليست من الحضارة، وبيع الرجل للسلعة المبيعة ليس من الحضارة الإسلامية، وهكذا. فالأصل المبحوث عنه هو الحضارة الإسلامية وليست الحوادث المعينة، وكذلك الحياة الإسلامية فإنها ليست التعليم في المدرسة ولا زيارة الناس بعضهم ولا المشي في الأسواق، ولا فتح المتاجر، ولا توظيف النساء في دوائر الدولة،

وإنما هي كل ذلك وجميع شؤون الحياة، فالأصل هو الحياة الإسلامية كيف كانت وكيف تكون كما تدل عليها مجموع الأحكام الشرعية، وكما هي في الواقع في عهد الرسول عليه السلام ولدى جميع المسلمين في جميع عصور الإسلام.

أما مجموع الأدلة فإنه بتتبعها نجد أن الشارع لم يقبل شهادة النساء في الجنايات لأنها لاتعيش حيث يغلب أن تكون الجنايات، وأنه أوجب على المرأة لبس الجلباب إذا أرادت الخروج إلى السوق، ونجد أنه جعل المرأة كلها عورة ما عدا وجهها وكفيها، ونجد أنه حرم الدخول إلى البيوت إلا بإذن، ونجد أنه لم يفرض على المرأة صلاة الجماعة، ولاصلاة الجمعة، ولا الجهاد، وفرض على الرجل كل ذلك، وأوجب الكسب عليه ولم يوجبه على المرأة، وحرم على المرأة إبداء زينتها لغير محارمها، وحرم على الرجل النظر إلى عورة المرأة ولو إلى شعرها، ومنع المرأة من السفر ولو إلى الحج، دون محرم، إلى جانب أن الرسول قد فصل الرجال عن النساء، وجعل صفوف النساء في المسجد خلف صفوف الرجال، وعند الخروج من المسجد أمر بخروج النساء أولاً ثم الرجال حتى يفصل النساء عن الرجال وفي دروسه عليه السلام في المسجد قالت النساء له يا رسول الله، غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً، ولازلنا نشاهد النساء منفصلات عن الرجال في المساجد، وفي الأفراح وفي العزاء وفي المدارس، وفي البيوت، فهذه الأحكام والحالات وما شابهها تدل في مجموعها على أن حياة المسلمين ينفصل فيها الرجال عن النساء، فهي وإن كانت فردية ولكنها في مجموعها تدل على سير الحياة الإسلامية، وأنها حياة ينفصل فيها الرجال عن النساء.

وأما واقعَ الحياة في عهد الرسول ﷺ فإنها كانت يفصل فيها الرجال عن النساء، فيعيش الرجال منفصلين عن النساء، وقد سار المسلمون

عملياً على ذلك جيلًا بعد جيل وعصراً بعد عصر حتى ذهاب سلطان الإسلام عن المسلمين، بل حتى هذه الساعة لدى جمهرة المسلمين في جميع أقطار الإسلام التي تسكنها جمهرة المسلمين حتى صار ذلك معلوماً من الدين بالضرورة، مثل عدد ركعات الفرائض سواء بسواء فالصحابة وسائر المسلمين رووا وعملوا في الحياة على أن الرجال منفصلون عن النساء كما رووا وعملوا على أن الصلوات خمس، وعلى أن عدد ركعات كل فريضة من الصلوات الخمس كذا.

ثم جاء الرواة وسائر المسلمين فرووا وعملوا بما كان عليه الصحابة وسائر المسلمين من فصل الرجال عن النساء في الحياة، ثم تسلسل ذلك بشكل جماعي قاطع حتى وصلنا، فكان فرضاً علينا أن نسير عليه، وأن نعمل به بشكل قاطع وصار إنكاره كفراً لأنه معلوم من الدين بالضرورة لذلك فإن فصل الرجال عن النساء من الأحكام القطعية الثبوت القطعية الدلالة فالعمل به فرض وإنكاره كفر. وهو من الأمور البديهية كركعات الفرائض، وليست محل سؤال عند المسلمين ولاسيا علماء الإسلام، لا فرق في ذلك بين حنفي وشافعي ولا بين جعفري وحنبلي ولا بين زيدي ومالكي، فالمسألة لقطعيتها وبداهتها ليست محل خلاف بين المسلمين ولا بين المجتهدين، وهذا هو الأصل.

أما الحياة الخاصة فيجب فيها الانفصال مطلقاً ولا يستثنى من ذلك إلا ما جاءت النصوص الشرعية باستثنائه، فيها، كصلة الأرحام وكاجتماع الصديقين مع أهلها في حالة واحدة هي حالة تناول الطعام.

وأما الحياة العامة فإن الأصل فيها انفصال الرجال عن النساء، ولا يجتمعون إلا لحاجة يقرها الشرع، ويقر الاجتماع من أجلها فما جاء

الشرع في إباحته لها وكان يقتضي الاجتماع بالرجل فإن إباحته تعني إباحة الاجتماع ولذلك يجوز فيه اجتماع الرجال بالنساء سواء أكان ذلك في حال انفصال كالمسجد والمحاضرة وما شاكل ذلك، أو كان في حالة اختلاط كالبيع والإجارة والوكالة والحج، أي في كل ما جاء الشرع بإباحته أو بوجوبه أو بندبه للمرأة وكان يقتضي القيام به الاجتماع بالرجال أو الاختلاط بهم، هذا هو الحكم الشرعي، وهذه هي الحياة الإسلامية، وهذا هو ما يجب أن يكون عليه المسلمون.

المبحث الثاني

اختلاط الرجال بالنساء

الاختلاط أعم من الاجتماع، فكل اختلاط اجتماع وليس كل اجتماع اختلاطاً، فوجود النساء في المسجد في صفوف خلف الرجال، ووجود الرجال في المسجد في صفوف أمام النساء يسمى اجتماعاً ولا يسمى اختلاطاً، ووجود رجل أو أكثر ووجود امرأة أو أكثر يتحدث بعضهم مع بعض في مكان واحد يسمى اختلاطاً، ويسمى اجتماعاً.

فالاختلاط هو اجتماع الرجال بالنساء في حالة خلطة، فلا بد أن يجتمع فيه أمران:

أحدهما الاجتماع، والثاني وجود الخلطة فالاجتماع وحده لا يكون اختلاطاً، فركوب المرأة في سيارة عامة بجانب الرجل لا يكون اختلاطاً، والخلطة وحدها لا تكون اختلاطاً، فحديث المرأة مع الرجل بالتلفون لا يكون اختلاطاً، فلا بد أن يحصل الاجتماع وتكون في الاجتماع خلطة حتى يكون اختلاطاً.

هذا هو واقع الاختلاط، فالحكم الشرعي للاختلاط يجب أن يطبق على هذا الواقع، فإن انطبق عليه كان حكمه، وإن لم ينطبق عليه لم يكن حكمه، أما اجتماع الرجال بالنساء أي اجتماع الرجل بالمرأة مجرد اجتماع، فإن الأدلة الشرعية للأحكام الشرعية للمرأة تجاه الرجل تدل دلالة التزام على تحريمه تحريماً عاماً، فقد حرم على الرجل النظر لعورة المرأة الأجنبية ولو إلى شعرها تحريماً مطلقاً سواء أكان بشهوة أم بغير شهوة، وحرم على

المرأة أن تكشف عورتها ولو رقبتها للرجل الأجنبي تحريماً عاماً، سواء نظر إليها أو لم ينظر، وأوجب على كل من الرجل والمرأة غض البصر، وحرم على المرأة الواحدة السفر ولو لأداء فريضة الحج دون زوج أو محرم وجعل صفوف النساء في الصلاة في المسجد العام خلف صفوف الرجال منفصلةعنهم، ولم يجز شهادة المرأة في الجنايات، وقالت النساء للرسول عليه السلام، قد غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً. وأدلة هذه الأحكام تدل دلالة التزام على فصل النساء عن الرجال وأن الرجال لا يجتمعون بالنساء. ثم إن واقع حياة المسلمين في عهد الرسول ﷺ هي فصل النساء عن الرجال، أي منع اجتماع الرجل بالمرأة. فالأدلة العامة للأحكام الشرعية المتعلقة بالمرأة تجاه الرجل تدل دلالة قطعية على فصل النساء عن الرجال لأنها جاءت بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة من آيات قرآنية وأحاديث متواترة، حتى أصبح فصل الرجال عن النساء عند المسلمين مما هو معلوم من الدين بالضرورة لقوة ثبوته وبداهته. وإذا كان اجتماع الرجال بالنساء لا يجوز، فعدم جواز اختلاط الرجال بالنساء من باب أولى، إلا ما نص الشارع على جوازه في الحياة الخاصة كاختلاط الأرحام بعضهم ببعض، رجالاً ونساء، على أن الأرحام غير المحرمين لا يجوز أن يظهروا على عورات بعضهم.

وأما في الحياة العامة فإن اختلاط الرجل بالمرأة لأمر أجازه الشرع لها كالبيع والشراء والوكالة والصناعة وما شاكل ذلك فإنه يجوز ولو كان اجتماعاً مع خلطة، لأن إباحة البيع والشراء لها تستلزم إباحة الاجتماع بالرجل مع وجود خلطة من أجلها ولأنه لا يتأتى القيام بها إلا باجتماعهما والإيجاب والقبول بينهما، لذلك كان دليل إباحتها دليلاً على جواز الاجتماع والخلطة.

أما إذا كان العمل محرماً كالقمار أو كان لا يقتضي الاجتماع بالرجل كالمشي واللعب فإن الاجتماع في هاتين الحالتين اثم، سواء أكان اختلاطاً أم لم يكن، فإن مجرد الاجتماع اثم لعدم وجود دليل يستثنيه كما حصل في البيع والشراء.

المبحث الثالث

اجتماع الرجال بالنساء

دلت الأدلة الشرعية للأحكام الشرعية للمرأة تجاه الرجل دلالة التزام على تحريم اجتماع الرجال بالنساء، إلا في حالات خاصة استثناها الشرع من التحريم العام، منها ما هو في الحياة الخاصة ومنها ما هو في الحياة العامة فمن الأمور التي استثناها في الحياة الخاصة، أنه نص على صلة الأرحام، والصلة لا تتحقق إلا باجتماع الرجل بمحارمه، ونص الشارع على جواز الأكل لأشخاص مخصوصين فقال تعالى: ﴿ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً﴾. فقوله تعالى: ﴿أن تأكلوا جميعاً﴾ أي رجالاً ونساء فجاز الاجتماع على الطعام فقط مع هؤلاء الأشخاص المذكورين في الآية.

ومن الأمور التي استثناها في الحياة العامة أنه أباح للمرأة البيع والشراء والإجارة والوكالة والهبة والشفعة، وأباح لها أن تملك وأن تنمي أموالها وأن تتعلم العلم والصناعة وأباح لها الجهاد، وصلاة الجماعة وصلاة الجمعة وأوجب عليها الحج مع وجود زوج أو محرم، وأباح المشي والنظر واللعب والكلام والتحية وكل ما دخل تحت العمومات.

هذه الأحكام في واقعها إنما تكون في الحياة العامة، فهي إذا اقتضت الاجتماع بالرجل كالبيع والشراء وسائر المعاملات، يجوز أن تجتمع بالرجل من أجلها لأن اباحتها تقتضي إباحة الاجتماع، ولأن دليل إباحتها يشمل

الاجتماع ما دامت إباحة مطلقة، وهذا أجازه الشرع سواء أكان اجتماعاً أو اختلاطاً، ثم إن كل ما أجاز الشرع الاختلاط من أجله فجواز الاجتماع من أجله من باب أولى، لأن كل اختلاط اجتماع. فالمسألة ليست اذن مسألة اختلاط، وإنما هي مسألة اجتماع الرجال بالنساء سواء أكان اختلاطاً أم لا فإذا كان النص يجيز الاجتماع، كاجتماع الرجل بالمرأة يريد أن يخطبها، أو كاجتماع المرضة بالطبيب في العيادة أو المستشفى، أو كاجتماع النساء بالرجال في محاضرة عامة، أو كاجتماع المرأة بالرجل في البيع والشراء، فإنه يجوز في الحياة العامة، ولا يجوز في الحياة الخاصة، أما إذا كان الشرع لا يجيز الاجتماع، كأن يكون ما اجتمعوا عليه محرماً كالقمار، أو كانت إباحته والقيام به لا يقتضي الاجتماع، كجلوس المرأة مع الرجال في المقهى لشرب القهوة أو ما شاكل ذلك، فالموضوع هو أن الأصل وجوب فصل الرجال عن النساء سواء في الحياة الخاصة أو في الحياة العامة فكل اجتماع بينهما إثم لا شك فيه إلا إذا جاء الدليل على جواز الاجتماع، فإنه يجوز في الحياة العامة ولا يجوز في الحياة الخاصة مطلقاً إلا في الحالات التي جاء النص الشرعي بها.

وعلى ذلك يحرم التعليم المختلط مطلقاً وهو جلوس الأنثى بجانب الذكر على مقعد واحد سواء أكان ذلك في البيت أو المدرسة أو الجامعة. أما في حال انفصال الذكور عن الإناث وجلوس الذكور أمام الإناث وجلوس الإناث خلف الذكور فجائز في المدارس والمعاهد والجامعات على أن يطبق فيه نظام المسجد في صلاة الجماعة كما كان الحال أيام الرسول ﷺ لأن المدرسة والجامعة والمعهد أشبه بالمسجد منها بالبيت وقد ثبت أن الرسول ﷺ كان يعلم المسلمين في المسجد رجالاً ونساءً حتى أن النساء طلبت منه يوماً خاصاً بهن لغلبة الرجال عليه، وثبت في الحياة الخاصة أن خبيباً كان

يدرس فاطمة بنت الخطاب وزوجها في البيت وفي مثل هذه الحالة يجب وجود محرم معها سواء كان زوجها أو غيره من الذكور أو جمع من النساء كما هو الحال في الحج.

وهنا يرد السؤالان التاليان:

أولاً: ما الدليل على جواز الاجتماع والاختلاط بين الذكور والإناث لحاجة يقرها الشرع؟

ثانياً: إذا كانت النصوص تدل دلالة التزام على جواز الاجتماع والاختلاط بين الذكور والإناث في البيع والشراء والإجارة وغيرها لكونها حاجات يقرها الشرع، والعلم إحدى هذه الحاجات التي يقرها الشرع، الا تدل النصوص على جواز الاجتماع والاختلاط دلالة التزام أيضاً من أجل العلم؟

أما الجواب على السؤال الأول فهو أن الله تعالى يقول (واحل الله البيع وحرم الربا) ويقول تعالى ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ فالله تعالى أباح البيع والشراء والإجارة مطلقاً للذكور والإناث، وإباحتها تقتضي إباحة الاجتماع لها لأنها عقود، والعقد يحصل بين طرفين: بائع ومشتري وأجير ومستأجر، وهذا يتم بالإيجاب من أحد الطرفين والقبول من الطرف الثاني فيقتضي الاجتماع بينهما، لذلك فالنص دل دلالة التزام على جواز الاختلاط والاجتماع بينهما لحاجة يقرها الشرع.

وأما الجواب على السؤال الثاني فهو أن النصوص الواردة في الحض على التعليم كقوله تعالى ﴿لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ وقوله ﷺ (طلب العلم فريضة على كل مسلم) وقوله أيضاً (من سلك طريقاً يبتغي بها علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة) تدل دلالة التزام على جواز

الاجتماع بين طالب العلم والمعلم تماماً كما يدل النص في البيع على جواز اجتماع الشاري بالبائع دلالة التزام.

غير أن البيع عادة يحصل في الحياة العامة والتي من أحكامها جواز اجتماع الرجال بالنساء لحاجة يقرها الشرع بأدلة عامة غير مخصصة ومطلقة غير مقيدة. أما العلم الذي يمكن تحصيله في الحياة العامة وفي الأماكن العامة كسماع الدرس في المسجد والمحاضرة العامة، أو أن تسأل امرأة رجلاً صاحب علم في السوق أو في المسجد فجائز ولو اجتمع الرجال بالنساء من أجله بدليل ما فعله الرسول ﷺ في المسجد.

أما تلقي العلم في الحياة الخاصة والتي من أحكامها عدم جواز اجتماع الرجال بالنساء من أجله إلا بنص خاص يستثنى من الاستئذان الذي هو أمارة على الحياة الخاصة كتلقي العلم في البيت أو المدرسة أو الجامعة أو المعهد فجائز ولكن بشروط:

١ - إن كان طالب العلم ذكراً والمعلم أنثى أو العكس فيشترط وجود محرم مع الأنثى إذا كان طالب العلم والمعلم وحيدين. وكان ذلك في البيت.

٢ - يشترط جلوس الذكور أمام الإناث والاناث خلف الذكور، ثم خروج الاناث قبل الذكور إذا كان التدريس في المدرسة أو المعهد أو الجامعة كل ذلك إذا لم يكن هناك معلمون أكفاء كافون من كل نوع لنوعه، أما في حال وجود معلمين أكفاء كافين من كل نوع لنوعه فالأصل أن مجتمع الرجال منفصل عن مجتمع النساء ولو أن العلم حاجة يقرها الشرع. وذلك قياساً على ترتيب الرسول لهم في المسجد. أما دليل جواز الاستئذان لأجل العلم فهو أن خبيباً رضي الله عنه كان يعلم فاطمة بنت الخطاب وزوجها في بيتها بأمر من رسول الله ﷺ.

الفصل الرابع

المضاجعـــة

ومنع غير الزوجين ممن تجاوزوا سن السابعة من النوم في فراش واحد

هناك أفعال من شأنها أن تكون مقدمات للزنا أو اللواط، وذلك كالغمز والإشارة والقبلة واللمس وما شاكل ذلك، فهذه الأفعال إذا قام بها الشخص مقدمة للزنا أو اللواط وكان من شأنها عادة أن تكون من مقدمات الزنا أو اللواط فإنها حينئذ تكون حراماً لأنها تكون داخلة تحت أدلة تحريم الزنا وتحريم اللواط، فتكون محرمة بالدليل الشرعي سواء أكانت بشهوة أم بدون شهوة، فمن غمز امراة من أجل أن يزني بها أو أبدى إشارة لغلام من أجل أن يلوط به كان هذا الغمز وهذه الإشارة حراماً سواء أكانت بشهوة أم بغير شهوة، لأن دليل تحريم الزنا يشمل الزنا ويشمل جميع الأفعال التي يقام بها من أجل الوصول إليه، وهي من الأفعال التي من شأنها عادة أن تكون من مقدمات الزنا أو اللواط ولأن دليل تحريم اللواط يشمل اللواط ويشمل جميع الأفعال التي يقام بها من أجل الوصول إليه فيكون التحريم بالدليل، لشمول الدليل له، سواء أوصل

بالفعل إلى اللواط وإلى الزنا أو لم يوصل إلا أنها تكون حراماً بشرطين: أحدهما أن يكون من شأنها عادة أن تكون من مقدمات الزنا أو اللواط، والثاني أن يقام بها من أجل الوصول إلى الزنا أو اللواط، فإذا انتفى شرط من هذين الشرطين ولم يكن هناك دليل عليها لا تكون حراماً، لأنها لا تدخل حينئذ تحت أدلة تحريم الزنا أو اللواط، فمثلاً من ذهب إلى سماع محاضرة تحضرها فتاة يريد أن يتصل بها، أو ذهب إلى حلاق عنده غلام يريد أن يتصل به، فإن الذهاب إلى المحاضرة وإلى الحلاق ليس بحرام ولو ذهب من أجل الوصول إلى الزنا أو اللواط، لأن سماع المحاضرة والذهاب إلى الحلاق ليس من شأن أي منهما عادة أن يكون من مقدمات الزنا أو اللواط فلا يدخل تحت أدلة الزنا أو اللواط.

وبناء على هذا يفهم موضوع نوم الاثنين في فراش واحد وغطاء واحد أو غطاءين منفردين أما من حيث واقع العمل وهو نوم الاثنين في مضجع واحد فإنه ولا شك من الأعمال التي من شأنها أن تكون من مقدمات الزنا أو اللواط لأنه مضاجعة والمضاجعة هي بكل تأكيد من مقدمات الزنا أو اللواط، ولذلك ينطبق عليها ما ينطبق على الأعمال التي من شأنها أن تكون من مقدمات الزنا أو اللواط، هذا إن لم يرد نص بشأنها، فإذا ورد نص اتبع النص لأنها حينئذ يكون لها نفسها دليل وليست في حاجة لأن تدخل تحت أدلة أخرى، وبالرجوع للأدلة نجد أن المضاجعة قد ورد الأمر من الشارع بتركها فقد قال ﷺ مخاطباً الآباء والأولياء بشأن الأولاد: (مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم على تركها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع) فالرسول ﷺ يأمر هنا بالتفريق بين الأولاد في المضاجع والأولاد ليسوا مظنة شبهة ويستحيل أن يتأتى منهم القيام بالنوم مع الآخرين في مضجع واحد من أجل الوصول إلى الزنا أو اللواط لانعدام

الشهوة عندهم في هذا السن، فيكون الأمر بالتفريق في المضاجع مسلطاً على العمل نفسه، أي على النوم في المضاجع، وعليه يكون نوم الشخصين في مضجع واحد قد أمر الشارع بتركه فيترك حسب أمر الشارع هذا بالنسبة للولدين الصغيرين يفرق بينهما سواء أكانا ذكرين أم انثيين أم ذكراً وأنثى لأن النص عام، أما بالنسبة للكبار من الرجال والنساء فإنه من باب أولى أن يفرق بينهم في المضاجع لأنه أكثر تأكيداً بحقهم منه في حق الصغار.

والأمر في هذا الحديث هو للوجوب وليس هو للندب، فلا يحل لرجلين ولا لامرأتين أن يناما في مضجع واحد، سواء أكان فراشاً واحداً وغطاء واحداً أم فراشين اثنين وغطاء واحداً، أم فراشاً واحداً وغطاءين، فكله مضجع واحد، لا يحل أن ينام فيه شخصان سواء أكانا رجلين أم كانتا امرأتين أم كانا غلامين، لمخالفة هذا لصريح النص الشرعي أي لصريح الحديث وهو قوله ﷺ (وفرقوا بينهم في المضاجع) فإنه أمر بالتفريق وأمره للوجوب بقرينة موضوع الأمر أي الموضوع المأمور به، وهو المضاجعة، فيجب على الآباء والأولياء أن يفرقوا بين الأولاد في المضاجع بأن يجعلوهم ينامون كل ولد في فراش واحد وغطاء منفرد لصريح الحديث وإن خالفا ذلك وتركا التفريق في المضاجع فإنهما يأثمان لتركهما الفرض، لأن الله فرض عليهما فرضاً أن يفرقا بين أولادهم في المضاجع، وعلى ذلك لا يجوز للأبوين أن يجمعا بين ولدين في مضجع واحد، ولا يجوز للرجلين ولا للمرأتين أن يناما في مضجع واحد.

ولا يقال ان الأمر بالتفريق هو مجرد طلب ولم يتضمن وعيداً ولا علامة تدل على أنه طلب جازم ولم يأت دليل آخر يدل على الجزم فيكون أمراً بترك مباح فيصرف للكراهة، لا يقال ذلك لأن الطلب سواء طلب الفعل أو طلب الترك إنما يكون مجرد طلب إذا لم تكن هناك قرينة فإذا

كانت قرينة فإنها تعينه إن كان طلباً جازماً أو طلباً غير جازم أو للتخيير، والقرينة لا ضرورة لأن تكون وعيداً بالعذاب أو ذماً أو ما شاكل ذلك بل لا ضرورة لأن تكون في نفس النص أو في نص آخر بل قد تكون في النص، وقد يكون الموضوع نفسه قرينة، وفي هذا الطلب وجدت قرينة تدل على أن الطلب هو طلب جازم، وهذه القرينة هي موضوع الطلب، أي الموضوع المأمور به وهو المضاجعة.

فالمضاجعة من أشد الأفعال التي تكون مقدمة للزنا أو اللواط، وهي من الأفعال التي تدخل تحت دليل تحريم الزنا أو اللواط، وكونها كذلك قرينة على أن الطلب طلب جازم، ولذلك يجب التفريق بين النائمين في المضاجع.

ولا يقال إن نوم الرجل بجانب أخيه أو عمه في مضجع واحد، ونوم المرأة بجانب أختها أو خالتها في مضجع واحد ليس مظنة شهوة ولا مظنة إثارة شهوة فلا يكون النوم في مضجع واحد في هذه الحال مخالفاً للشرع، لا يقال ذلك، لأن الموضوع ليس موضوع شهوة أو إثارة شهوة، بل الموضوع هو المضاجعة فالمضاجعة لا تجوز، ويأثم فاعلها لورود النص في ذلك، بغض النظر عن كونها مظنة شهوة أو لم تكن.

ولا يقال إن الحاجة تدعو لجمع الأولاد في فراش واحد، إما لعدم وجود فراش وغطاء لفقر الأبوين أو لأي سبب آخر، وإما لشدة البرد وإما لخوف الضرر فيجمع بينهم لهذه الأعذار، لا يقال ذلك لأن الأمر جاء عاماً فيبقى عاماً، ولأن الأعذار التي تبيح ترك أي فرض من الفروض لا بد أن تكون أعذاراً شرعية قد نص عليها الشرع، ولم يرد عذر شرعي يبيح عدم التفريق في المضاجع الوارد في الحديث، ولا يدخل تحت الأعذار العامة لذلك لا يصح أن يجمع بين شخصين في مضجع واحد.

ولا يقال إن الضرر من البرد عذر شرعي عام فيدخل تحته هذا الحكم، لا يقال ذلك لأن الضرر ليس عذراً لإباحة ترك الواجب أو فعل المحرم بشكل عام. بل هو إذا وجد فرد من أفراده فيه هذا يحرم ذلك الفرد، فهو يحرم المباح ولا يبيح المأمور بتركه، فالشيء المباح إذا وجد فرد من أفراده فيه ضرر فإنه يحرم ذلك الفرد وحده ويبقى الشيء مباحاً، فهو لا يجعل ترك الواجب مباحاً أو فعل المحرم مباحاً، بل يجعل الفرد المباح حراماً ويقتصر ذلك الحكم على ذلك الفرد. وهذا كله لا ينطبق على هذه الحالة ولا هو من موضوعها.

وكما يقال ذلك في الأولاد يقال في الكبار فلا تكون الحاجة أو البرد أو خوف الضرر أو غير ذلك عذراً لعدم التفريق في المضجع، أي عذراً لأن ينام شخصان في مضجع واحد، بل يجب التفرق في المضاجع في جميع الحالات سواء وجد ضرر أم لم يوجد وسواء في البرد أو غيره فلا يجوز أن ينام شخصان في مضجع واحد مطلقاً مهما كانت الظروف ومهما كانت الأحوال.

وهنا يرد سؤالان: الأول هو في أي سن يجب التفريق بين الأولاد في المنام؟ والثاني هل يجب التفريق بين الأبوين وأولادهم أيضاً كما هو واجب بين الإخوة؟

أما بالنسبة للسؤال الأول فالتفريق الواجب بين الأولاد في المضاجع إنما يكون إذا بلغوا السابعة من أعمارهم وليس منذ ولادتهم وذلك لما روى الدارقطني عن رسول الله ﷺ قال (إذا بلغ أولادكم سبع سنين ففرقوا بين فرشهم وإذا بلغوا عشر سنين فاضربوهم على الصلاة) ولما روي عن أبي رافع عند البزار بلفظ قال (وجدنا في صحيفة في قراب رسول الله ﷺ

بعد وفاته فيها مكتوب: بسم الله الرحمن الرحيم وفرقوا بين الغلمان والجواري والإخوة والأخوات لسبع سنين).

فالحديثان نصا على أن التفريق بين الأولاد إنما يكون إذا بلغوا السابعة من أعمارهم، أما الحديث الذي رواه أحمد وأبو داود والذي جاء نصه (مروا صبيانكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع) بدون تحديد العمر الذي يجب فيه التفريق فإنه يكون محمولاً على الحديثين اللذين عينا زمن التفريق بين الأولاد في المضاجع وهو عند بلوغهم السابعة من أعمارهم. وعليه فإن التفريق بين الأولاد في المضاجع الواجب على الوالدين أن يقوما به إنما يكون إذا بلغ الأولاد السابعة من أعمارهم ولا يجب عليهم القيام به قبل بلوغ أولادهم هذه السن.

وأما بالنسبة للسؤال الثاني فالتفريق بين الوالدين وبين أولادهم في المضاجع ليس بواجب لما روى أبو داود عن الرسول ﷺ قوله (ألا لايفضين رجل إلى رجل ولا امرأة إلى امرأة الا إلى ولد أو والد) فهذا الحديث صريح في النهي عن نوم الرجل مع الرجل في فراش، ونوم المرأة مع المرأة في فراش واستثنى من هذا النهي نوم الرجل مع الولد أو الوالد ونوم المرأة مع الولد أو الوالد، وبذلك يتبين أن نوم الوالد والوالدة مع أولادهم ليس بحرام وليس بمكروه ولا حرج فيه وأنه يجوز للرجل أن ينام مع أولاده كباراً كانوا أم صغاراً وأن تنام المرأة مع أولادها كباراً كانوا أم صغاراً طبعاً لما ورد في الحديث.



الباب الرابع

المرأة في الحياة الإسلامية

وفيـه فصــلان

الفصل الأول

المرأة في الحياة الإسلامية

وفيه أربعة مباحث

خص الشارع المرأة في الحياة الإسلامية بأحكام تتعلق:

أولاً: بالعورة

ثانياً: بلباسها في الحياة العامة

ثالثاً: بلباسها في الحياة الخاصة

رابعاً: بالتبرج

المبحث الأول

العـــورة

أما العورة فقد حددها الشارع بالنسبة للمرأة تحديداً واضحاً وهي جميع بدن المرأة ما عدا وجهها وكفيها، فرقبتـها عورة وشعرها عورة ولو

شعرة واحدة، وجانب رأسها من أية جهة كانت عورة، وكل ما عدا وجهها وكفيها عورة يجب سترها والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ وما ظهر منها هو الوجه والكفان لأن هذين هما اللذان كانا يظهران من النساء المسلمات أمام النبي ﷺ ويسكت عن ذلك، ولأنهما هما اللذان يظهران في العبادات وذلك في الحج والصلاة، ولأنهما هما اللذان كانا يظهران عادة في عصر الرسول ﷺ أي عصر نزول الآيات. والدليل كذلك على أن عورة المرأة هو جميع بدنها ما عدا وجهها وكفيها قوله ﷺ (المرأة عورة) وقوله ﷺ (إذا عركت المرأة لم يجز لها أن تظهر إلا وجهها وإلا ما دون هذا وقبض على ذراع نفسه فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى ونحوه) وقال ﷺ لأسماء بنت أبي بكر (يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه) فهذه الأدلة صريحة بأن جميع بدن المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها وأنه يجب على المرأة أن تستر عورتها، أي أن تستر جميع بدنها ما عدا وجهها وكفيها.

أما بماذا تستر فإن الشرع لم يعين لباساً معيناً لستر العورة، بل أطلق ذلك واكتفى بالقول ان لا يظهر منها أي عدم ظهور العورة ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ أي لم يجز لها أن تظهر (لم يصح أن يرى منها) أي يحرم أن يرى منها فأي لباس يستر جميع بدنها ما عدا وجهها وكفيها يعتبر ساتراً مهما كان شكله، فالثوب الطويل ساتر والبنطال ساتر، والتنورة ساترة، والجوارب ساترة، فشكل اللباس لم يعينه الشارع، ونوع اللباس لم يعينه الشارع، فكل لباس يستر العورة أي لا تظهر منه العورة يعتبر ساتراً للعورة شرعاً بغض النظر عن شكله ونوعه وعدد قطعه.

إلا أن الشارع اشترط في اللباس أن يستر العورة أي أن يستر البشرة،

فقد أوجب الستر بما يستر لون البشرة أي يستر الجلد وما هو عليه من لون من بياض أو حمرة أو سمرة أو سواد أو غير ذلك، أي يجب أن يكون الساتر ساتراً للجلد ساتراً للونه على وجه لا يعلم بياضه من حمرته من سمرته، فإن لم يكن كذلك فلا يعتبر ساتراً للعورة، فإن كان الثوب خفيفاً يظهر لون الجلد من ورائه فيعلم بياضه من حمرته من سمرته فإنه لا يصلح أن يكون ساتراً للعورة، وتعتبر العورة به ظاهرة غير مستورة، لأن الستر لا يتم شرعاً إلا ستر الجلد بستر لونه، والدليل على أن الشارع أوجب ستر البشرة بستر الجلد بحيث لا يعلم لونه ما روته عائشة رضي الله عنها، فقد روت أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ في ثياب رقاق فأعرض عنها وقال (يا أسماء ان المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه) فهو ﷺ اعتبر رقة الثوب غير ساترة للعورة، واعتبرها كاشفة للعورة فأعرض عنها وأمرها بالستر أي بلبس ثوب يستر، والدليل على ذلك أيضاً ما جاء في حديث أسامة، فإنه حين سأله عن القبطية وأجابه أسامة بأنه كساها لامرأته، قال له الرسول (مرها أن تضع تحتها غلالة، فإني أخاف أن تصف حجم عظامها) فإن القبطية ثياب رقيقة، فلما علم الرسول عليه السلام أن أسامة كساها لامرأته أمره أن تلبس تحتها ثوباً حتى لا يبين جلدها من وراء القبطية فقال له (مرها أن تضع تحتها غلالة) ثم علّل ذلك بقوله (فإني أخاف أن تصف حجم عظامها) يعني كما يصف الزجاج ما وراءه، أي أخاف أن يبان منها لون جلدها أي أن تظهر منها بشرتها لأن قوله تصف، يعني تحكي وتظهر من ورائها ما تحتها، أي يبان ما خلفها كما يبان ما خلف الزجاج من الزجاج، فقوله يصف من الوصف، والوصف لا يكون إلا إظهاراً لما وراءه فقال تصف ولم يقل تشكل، أي أخاف أن تحكي ما وراءها من حجم العظام وهو لونها لا شكلها، ولو كان المراد أن يلبس تحتها ثوب، لأنه

حينئذ يزداد ضيقها بلبس ثوب تحتها فيزداد وصفها لشكل الجسم.

فهذان الحديثان دليل واضح بأن الشارع اشترط فيما يستر العورة أن يكون ساتراً للجلد لا يصف ما وراءه، فيجب على المرأة أن تجعل ما يستر العورة ثوباً غير رقيق، أي لا يحكي ما وراءه ولا يصف ما تحته.

المبحث الثاني

لباس المرأة في الحياة العامة

لباس المرأة في الحياة العامة يعني لباسها في الطريق العام وفي الأسواق وفي الحقول وفي الأسفار، وقد أوجب الشارع عليها أن يكون لها ثوب تلبسه فوق ثيابها حين تخرج للأسواق أو تسير في الطريق العام، فأوجب عليها أن يكون لها ملاءة أو ملحفة تلبسها فوق ثيابها وترخيها إلى أسفل حتى تغطي قدميها فإن لم يكن لها ثوب تستعير من جارتها أو صديقتها أو قريبتها ثوبها، فإن لم تستطع الإعارة أو لم يعرها أحد لا يصح لها أن تخرج من غير ثوب. وإذا خرجت من غير ثوب تلبسه فوق ثيابها أثمت لأنها تركت فرضاً فرضه الله عليها، هذا بالنسبة للباس الأسفل بالنسبة للنساء، وأما من حيث اللباس الأعلى فلا بد أن يكون لها خمار أو ما يشبهه أو يقوم مقامه من لباس يغطي جميع الرأس وجميع الرقبة وفتحة الثوب على الصدر، وأن يكون هذا معداً للخروج إلى الأسواق أو السير في الطريق العام، أي لباس الحياة العامة من الأعلى، فإذا كان لها هذان اللباسان، جاز لها أن تخرج من بيتها إلى الأسواق أو أن تسير في الطريق العام، فإذا لم يكن لها هذان اللباسان لا يصح أن تخرج ولا بحال من الأحوال لأن الأمر بهذين اللباسين جاء عاماً فيبقى عاماً في جميع الحالات لأنه لم يرد مخصص له مطلقاً.

أما الدليل على وجوب هذين اللباسين للحياة العامة فقوله تعالى: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ هذا في اللباس الأعلى، وأما في اللباس الأسفل فقد قال تعالى: ﴿يا أيها

النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ وما روي عن أم عطية أنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج في الفطر والأضحى، العواتق والحيض وذوات الخدور، فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، قلت يا رسول الله إحدانا لا يكون لها جلباب قال: (لتلبسها أختها من جلبابها) فهذه الأدلة صريحة في الدلالة على لباس المرأة في الحياة العامة، فالله تعالى قد وصف في هاتين الآيتين هذا اللباس الذي أوجب على المرأة أن تلبسه في الحياة العامة، وصفاً دقيقاً شاملاً فقال بالنسبة للباس النساء ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ أي ليرمين أغطية رؤوسهن على أعناقهن وصدورهن ليخفين ما يظهر من طوق القميص وطوق الثوب من العنق والصدر. وقال بالنسبة للباس النساء من أسفل﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾أي يرخين عليهن أثوابهن التي يلبسنها فوق الثياب للخروج، من ملاءة وملحفة يرخينها إلى أسفل، وقال في الكيفية العامة التي يكون عليها هذا اللباس،﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ أي لا يظهرن ما هو محل الزينة من أعضائهن كالاذنين والذراعين والساقين وغير ذلك إلا ما كان يظهر في الحياة العامة عند نزول هذه الآية، أي في عصر الرسول وهو الوجه والكفان، وبهذا الوصف الدقيق يتضح بأجلى بيان ما هو لباس المرأة في الحياة العامة وما يجب أن يكون عليه، وجاء حديث أم عطية فبين بصراحة وجوب أن يكون لها ثوب تلبسه فوق ثيابها حين الخروج حيث قالت للرسول ﷺ: إحدانا لا يكون لها جلباب. فقال لها الرسول عليه السلام (لتلبسها أختها من جلبابها) أي حين قالت للرسول إذا كان ليس لها ثوب تلبسه فوق ثيابها لتخرج فيه فإنه عليه السلام أمر أن تعيرها أختها من ثيابها التي تلبس فوق الثياب، ومعناه أنه إذا لم تعرها فإنه لا يصح لها أن تخرج، وهذا قرينة على أن الأمر في هذا الحديث للوجوب، أي يجب أن تلبس المرأة

جلبابها فوق ثيابها إذا أرادت الخروج وإن لم تلبس ذلك لا تخرج. ويشترط في الجلباب أن يكون مرخياً إلى أسفل حتى يغطي القدمين لأن الله يقول في الآية ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ أي يرخين جلابيبهن لأن (من) هنا ليست للتبعيض بل للبيان، أي يرخين الملاءة والملحفة إلى أسفل، ولأنه روي عن ابن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة». فقالت أم سلمة فكيف يصنع النساء بذيولهن؟ قال: يرخين شبراً. فقالت اذن تكشف أقدامهن قال: يرخين ذراعاً لا يزدن. فهذا صريح بأن الثوب الذي تلبسه فوق الثياب أي الملحفة أو الملاءة يجب أن يرخى إلى أسفل حتى يستر القدمين فإن كانت القدمان مستورتين بجوارب أو حذاء فإن ذلك لا يغني عن إرخائه إلى أسفل بشكل يدل على وجود الإرخاء، ولا ضرورة لأن تُغطى القدمان فهما مستورتان، ولكن لا بد أن يكون هناك إرخاء بأن يكون الجلباب نازلاً إلى أسفل بشكل ظاهر يعرف منه أنه ثوب الحياة العامة الذي يجب أن تلبسه المرأة في الحياة العامة.

ومن هذا يتبين أنه يجب أن يكون للمرأة ثوب واسع تلبسه فوق ثيابها لتخرج فيه، فإن لم يكن لها ثوب وأرادت أن تخرج فعلى أختها أي أية مسلمة كانت أن تعيرها من ثيابها فإن خرجت دون أن تلبس ثوباً واسعاً مرخياً إلى أسفل فإنها تأثم ولو كانت ساترة جميع العورة لأن الثوب الواسع المرخي إلى أسفل حتى القدمين فرض، فتكون قد خالفت الفرض، فتأثم عند الله.

لا يجب على المرأة المسلمة أي حجاب

ذهب بعض المتشددين الذين قالوا بوجوب الحجاب على المرأة المسلمة

إلى أن عورة المرأة جميع بدنها ما عدا وجهها وكفيها إنما هو في الصلاة فحسب أما في خارج الصلاة فقالوا إن جميع بدنها عورة، بما في ذلك وجهها وكفاها، واستندوا في قولهم هذا إلى الكتاب والسنة.

أما الكتاب فلأن الله تعالى يقول ﴿وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب﴾ وهو صريح في ضرب الحجاب عليهن، ويقول الله تعالى ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾ ومعنى يدنين عليهن من جلابيبهن يرخينها عليهن ويغطين بها وجوههن واعطافهن ويقول تعالى ﴿وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ فأمر الله للنساء أن يقرن في بيوتهن دليل على الحجاب.

وأما السنة فلما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «المرأة عورة» ولقوله ﷺ «إذا كان لإحداكن مكاتب فملك ما يؤدي فلتحتجب منه» ولما روي عن أم سلمة قالت: كنت قاعدة عند النبي ﷺ أنا وحفصه فاستأذن ابن أم مكتوم فقال النبي ﷺ «احتجبن منه» فقلت يا رسول الله انه ضرير لا يبصر قال: أفعمياوان أنتما لا تبصرانه» ولما رواه أبو داود «كان الفضل بن العباس رديف رسول الله ﷺ فجاءته الخثعمية تستفتيه فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه فصرف رسول الله ﷺ وجهه عنها» وعن جرير بن عبد الله قال: سأل رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري» وعن علي رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله «لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة».

هذه هي أدلة القائلين بالحجاب، والقائلين إن جميع بدن المرأة عورة، وهي أدلة لا تنطبق على المشكلة المستدل عليها بها، لأنها جميعها ليست في هذا الموضوع.

أما آية الحجاب وآية ﴿وقرن في بيوتكن﴾ فلا علاقة لنساء المسلمين بها مطلقاً، وهما خاصتان بنساء الرسول ﷺ بصريح الآية إذا تليت جميعها، وهي آية واحدة مرتبطة ببعضها لفظاً ومعنًى، فإن نص الآية هو ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه، ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث، إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق، وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً، إن ذلكم كان عند الله عظيماً﴾ فالآية نص في نساء النبي وخاصة بهن، ولا علاقة لها بنساء المسلمين ويؤيد كون هذه الآية خاصة بنساء الرسول ما روى عن عائشة قالت: كنت آكل مع النبي ﷺ حيساً في قصعة فمر عمر فدعاه فأكل، فأصابت اصبعه اصبعي فقال عمر: أواه لو أطاع فيكن ما رأتكن عين، فنزل الحجاب، وما روي عن عمر قال: قلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو حجبت أمهات المؤمنين فأنزل الله آية الحجاب، فنص الآية وهذه الأحاديث قطعية الدلالة في حق نساء النبي عليه السلام ولم ينزل في غيرهن.

وأما آية ﴿وقرن في بيوتكن﴾ فهي أيضاً خاصة بنساء الرسول ﷺ ونص الآية كاملاً هو ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة، وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » فصدر الآية صريح في أنها نزلت في نساء النبي خاصة بهن لأن الخطاب لنساء النبي ولا تخصيص بهن ﴿يا نساء النبي لستن كأحد

من النساء﴾ ولا يوجد أبلغ ولا أدلّ من هذا النص على أن هذه الآية نزلت بنساء الرسول وأنها خاصة بهن، وقد أكد هذا المعنى بآخرها في قوله تعالى في ختام الآية نفسها ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ وهو صريح بأن هذه الصفة خاصة بنساء الرسول، وأنه إنما أمرهن بذلك ليذهب عنهن الرجس وليطهرهن لأنهن من أهل البيت.

هاتان الآيتان صريحتان بأنها لنساء الرسول وخاصتان بهن، على أن هناك آيات أخرى خاصة بنساء الرسول مثل قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا أزواجه من بعده﴾.

ولا يقال إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وإن سبب النزول هو نساء الرسول وهي عامة فيهن وفي غيرهن لا يقال ذلك لأن سبب النزول هو حادثة وقعت، فكانت سبب النزول أما هنا فليست نساء الرسول حادثة وقعت وإنما هو نص معين جاء بحق أشخاص معينين ﴿وإذا سألتموهن﴾ ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء﴾ والضمير لنساء الرسول ومعين بهن ليس غير. وعقب ذلك بقوله ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾ مما يشعر بعلة حجابهن وكل ذلك يعين أن الآيتين نص جاء بحق نساء الرسول فلا تنطبق عليها قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ولا يقال إن خطاب نساء الرسول خطاب للنساء المسلمات، لا يقال ذلك قياساً على الخطاب للرسول، لأن الرسول قدوة وأما نساؤه فلسن كذلك.

وكذلك لا يقال إنه إذا كانت نساء الرسول وهن الطاهرات اللواتي يتلى الوحي في بيوتهن يطلب منهن الحجاب فإن غيرهن من النساء

المسلمات أولى أن يطلب منهن. لا يقال ذلك لسببين:

أحدهما أن هذا ليس من قبيل الأولى، لأن الأولى هو أن ينهى الله عن الصغير فيكون نهياً عن الكبير من باب أولى كقوله تعالى ﴿ولا تقل لهما أف﴾ فمن باب أولى أن لا يضربهما وكقوله تعالى ﴿ومنهم من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾ فأداء ما دون القنطار من باب أولى وعدم أداء ما فوق الدينار من باب أولى، وآية الحجاب ليست من هذا القبيل لأن سياق الآية لا يدل إلا على نساء الرسول ولا يدل على مفهوم آخر، ولفظ نساء النبي ليس وصفاً مفهماً حتى يقال غير نساء النبي من باب أولى بل هو اسم جامد فلا يتأتى أن يكون له مفهوم فيكون الكلام خاصاً بالشيء الذي جاء النص عليه ولا يتعداه إلى غيره ولا مفهوم له.

والثاني: ان هاتين الآيتين أمر لأشخاص مخصوصين قد نص عليهم بعينهم للاتصاف بصفات معينة، فلا يكون أمراً لغيرهم مطلقاً، لا لمن هو أعلى منهن ولا لمن هو أدنى منهن، لأنه وصف معين وهو مختص بأشخاص معينين. فهو أمر لنساء الرسول بوصفهن نساء الرسول لأنهن لسن كأحد من النساء ولأن هذا العمل يؤذي الرسول.

وإذا انتفى انطباق قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وانتفى الاقتداء بنساء الرسول، وانتفى كون غيرهن من باب أولى، وثبت أن النص قطعي في كونه لنساء الرسول فقد ثبت أن هاتين الآيتين خاصتان بنساء الرسول عليه السلام ولا تشمل النساء المسلمات مطلقاً ولا بوجه من الوجوه فيثبت بذلك أن الحجاب خاص بنساء الرسول، والمكث بالبيوت خاص بنساء الرسول وانتفى الاستدلال بهما على كون الحجاب قد شرع للنساء المسلمات.

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ ومعناها يرخين عليهن جلابيبهن، ومعنى أرخى الستر أدناه، ومعنى أدنى الستر أرخاه، وأدنى الثوب أرخاه ومعنى يدنين يرخين، والجلباب هو الملحفة وكل ما يستر به من كساء وغيره، أو هو الثوب الذي يغطي جميع الجسم، وقد ورد في الحديث الجلباب بمعنى الملاءة التي تلتحف بها المرأة فوق ثيابها. فعن أم عطية رضي الله عنها قالت «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى العواتق والحيض وذوات الخدور فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين. قلت يا رسول الله إحدانا لا يكون لها جلباب قال «لتلبسها أختها من جلبابها» ومعناه ليس لها ثوب تلبسه فوق ثيابها لتخرج فيه فأمر بأن تعيرها أختها من ثيابها التي تلبس فوق الثياب فيكون معنى الآية هو: إن الله طلب من الرسول أن يقول لأزواجه وبناته ونساء المؤمنين يرخين عليهن ثيابهن التي تلبس فوق الثياب إلى أسفل بدليل ما روي عن ابن عباس أنه قال: الجلباب الرداء يستر من فوق إلى أسفل فالآية تدل على إرخاء الجلباب إلى أسفل لا إلى الأعلى ولا تدل على غير ذلك. فمن أين يمكن أن يفهم أن معنى يدنين عليهن من جلابيبهن أن يجعلن ثيابهن فوق رؤوسهن. فالآية نص في إرخاء الثياب، وإرخاؤها إنما هو إلى أسفل وليس رفعها إلى أعلى. وعلى ذلك فليس في هذه الآية أي دليل على الحجاب حق ولا شبهة دليل. هذا بالنسبة إلى الآيات.

وأما بالنسبة للأحاديث التي استدل بها على الحجاب فلا تدل عليه، فإن حديث المكاتب إذا ملك ما يؤدي إلى عتقه يحتجب عنه خاص بنساء الرسول، ويؤيد ذلك حديث آخر فعن أبي قلابة قال «كان أزواج النبي ﷺ لا يحتجبن من مكاتب ما بقي عليه دينار» فلا دلالة في الحديث على

أن المرأة المسلمة تحتجب. وأما حديث أم سلمة وطلب الرسول منها ومن حفصة أن تحتجب فإن الحديث ضعيف لا يحتج به. وفوق ذلك فإنه خاص بنساء الرسول. وأما ما روي عن عائشة قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذى بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفناه» فإنه يتناقض مع ما رواه البخاري عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين» قال في الفتح والنقاب الخمار الذي يشد على الأنف أو تحت المحاجر، فحديث عائشة ينص على أن النساء المحرمات قد غطين وجوههن عندما كانت تمر بهن الركبان، وحديث ابن عمر يدل على النهي عن لبس النقاب وهو لا يغطي إلا القسم الأسفل من الوجه فكيف يتفق ذلك مع ستر الوجه كله بالثوب بإسداله على الوجه. وبالرجوع للحديثين تبين أن حديث عائشة هذا قد أُعِلَّ بأنه من رواية مجاهد عن عائشة، وقد ذكر يحيى بن سعيد القطان أنه لم يسمع منها وأما حديث ابن عمر فهو حديث صحيح قد رواه البخاري ولذلك يرد حديث عائشة لضعفه ومعارضته للحديث الصحيح ولا يحتج به. وأن الحديث الذي فيه الفضل ابن‌عباس فليس فيه دليل على الحجاب بل فيه دليل على عدم الحجاب لأن الخثعمية كانت تسأل الرسول وهي كاشفة الوجه بدليل نظر الفضل إليه.

وأما حديث نظر الفجاءة فإن الرسول أمر جريراً أن يصرف بصره أي يغضه وهو من قبيل غض النظر الوارد بقوله تعالى ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ والمراد هنا نظر الفجاءة إلى غير الوجه والكفين مما هو عورة لا نظر الكفين والوجه، لأن نظر الوجه والكفين جائز دون أن يكون نظر فجاءة، بدليل إباحة النظر إليها في حديث الخثعمية السابق وبدليل أن الرسول كان ينظر إلى وجوه النساء حين بايعنه وحين كان يعظهن.

وأما حديث علي «لا تتبع النظرة النظرة» فإنه نهي عن تكرار النظر وليس عن مجرد النظر. وعلى ذلك فلا يوجد من الأحاديث التي يستدل بها من يدعي أن الله شرع الحجاب دليل على شرعية الحجاب وبهذا يتبين أنه لا يوجد دليل يدل على أن الله شرع الحجاب للمسلمات أو يدل على أن الوجه والكفين عورة لا في الصلاة ولا خارج الصلاة.

وأما كون الوجه والكفين ليسا بعورة وكون المرأة يجوز لها أن تخرج إلى السوق والطريق في كل مكان كاشفة وجهها وكفيها فذلك ثابت في القرآن والحديث.

أما القرآن فقد قال الله تعالى ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ فالله تعالى نهى المؤمنات أن يبدين زينتهن، أي نهاهن أن يظهرن محل زينتهن لأنه هو المراد بالنهي. واستثنى من محل الزينة ما ظهر منها. وهو استثناء صريح وهو يعني أن هناك محل زينة في المرأة يظهر لا يشمله النهي عن إظهار محال الزينة في المرأة وهذا لا يحتاج إلى أدنى كلام، أما ما هي الأعضاء التي يعنيها قوله ﴿إلا ما ظهر منها﴾ فذلك يرجع تفسيره إلى أمرين: أولها إلى التفسير المنقول، والثاني إلى ما يفهم من كلمة﴿ما ظهر منها﴾ حين تطبيقها على ما كان يظهر من النساء المسلمات أمام النبي، وفي عصره، عصر نزول الوحي بهذه الآية.

أما النقل فقد روي عن ابن عباس أن ما ظهر منها تعني «الوجه والكفين» وقال الإمام ابن جرير الطبري وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال «عنى بذلك الوجه والكفين» وقال القرطبي «لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورها عادة وعبادة وذلك في الحج والصلاة فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما» وقال الإمام الزمخشري «فإن المرأة لا

تجد بداً من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن وهذا معنى قوله ﴿إلا ما ظهر منها﴾.

وأما ما يفهم من كلمة « ما ظهر منها » فإنه يتبين أن ما كان يظهر عند نزول هذه الآية هو الوجه والكفان فقد كان النساء يكشفن وجوههن وأيديهن في السوق والطريق والحوادث في ذلك أكثر من أن تحصى فمن ذلك.

١ - ما روي عن جابر بن عبد الله قال: شهدت مع رسول الله ﷺ يوم العيد فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير آذان ولا إقامة ثم قام متوكئاً على بلال فأمر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى أتى النساء وذكرهن فقال: « تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم » فقالت امرأة من سطة النساء سعفاء الخدين فقالت لِمَ يا رسول الله؟ قال: (لأنكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير) قال فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من أقراطهن وخواتيمهن.

٢ - عن عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابن عباس الا أريك امرأة من أهل الجنة قلت بلى، قال هذه المرأة السوداء أتت النبي ﷺ قالت: إني أصرع وإني انكشف فادع الله لي قال: إن شئت صبرت ولك الجنة. وإن شئت دعوت الله أن يعافيك فقالت: أصبر فقالت إني أنكشف فادع الله لي أن لا انكشف فدعا لها.

٣ - روى أبو بكر عن ابن جريج قال: قالت عائشة دخلت عليَّ ابنة أخي مزينة فدخل علي النبي ﷺ فأعرض فقلت يا رسول الله ابنة أخي وجارية فقال « إذا عركت المرأة لم يجز لها أن تظهر إلا وجهها وإلا ما

دون هذا وقبض على ذراع نفسه فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى ونحوه ».

فهذه الحوادث تدل دلالة واضحة على أن الذي كان يظهر من المرأة هو الوجه والكفان. وهذا يدل على أنهما ليسا بصورة لا في الصلاة ولا خارج الصلاة.

وأما الآية التي بعدها فإن مفهومها يدل على أن الوجه والكفين ليسا بعورة فالله يقول ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ والخمر جمع خمار وهو ما يغطى به الرأس، والجيوب جمع الجيب وهو موضع القطع من الدرع والقميص فأمر تعالى بأن يلوى الخمار على العنق والصدر فدل على وجوب سترهما ولم يأمر بلبسه على الوجه فدل على أنه ليس بعورة، وليس معنى كلمة الجيب هو الصدر كما يتوهم بل الجيب من القميص طرفه وهو فتحته التي تكون حول العنق وأعلى الصدر، وضرب الخمار على الجيب ليُّه على طوق القميص من العنق والصدر فالأمر بجعل غطاء الرأس يلوى على العنق والصدر استثناء للوجه فدل على أنه ليس بعورة. وبذلك يكون الحجاب غير موجود ولم يشرعه الله لنساء المؤمنين.

أما الأدلة من الأحاديث على أن الحجاب لم يشرعه الله تعالى، وان الوجه والكفين ليسا بعورة فلما رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال لها «يا أسماء ان المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلا المفصل ».

فهذا الحديث وغيره صريح في أن الوجه والكفين ليسا بعورة وصريح بأن الله لم يشرع ستر الوجه والكفين ولم يشرع الحجاب. فالحجاب لم يشرعه الله إلا لنساء الرسول ﷺ.

وهناك من يقول تمنع المرأة من كشف وجهها بين الرجال لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة، وهذا القول باطل من عدة وجوه:

١- إنه لم يرد بتحريم كشف الوجه لخوف الفتنة نص شرعي بل الأدلة على النقيض من ذلك.

٢- إن جعل خوف الفتنة علة لتحريم كشف الوجه وإيجاب ستره لم يرد فيه أي نص شرعي لا صراحة ولا دلالة ولا استنباطاً ولا قياساً فلا يكون علة شرعية مطلقاً بل هو علة عقلية، والعلة العقلية لا اعتبار لها في أحكام الشرع.

٣- إن قاعدة الوسيلة إلى الحرام محرمة تقتضي أن يتوفر فيها أمران، أحدهما: إن تكون الوسيلة موصلة إلى الحرام بنص وكانت سبباً له والثاني: أن يكون ما يؤول إليه قد ورد النص بتحريمه وليس مما يحرمه العقل.

فالشرع حرم على الناظر نظرة افتتان أن ينظر ولم يحرم ذلك على المنظور كما في حديث الخثعمية والفضل بن العباس. فالرسول لوى عنق الفضل ولم يأمر الخثعمية بستر وجهها. ولكنه يجوز للدولة عملاً برعاية الشؤون أن تبعد أشخاصاً بعينهم عن من يفتنون بهم لتحول بين من يفتتن به الناس وبين الناس كما فعل عمر بنصر بن حجاج حينما نفاه إلى البصرة لافتتان النساء به لجماله.

المبحث الثالث

لباس المرأة في الحياة الخاصة

لباس المرأة في الحياة الخاصة يسير مع ما تقتضيه أعمالها داخل البيت، ومع أحوال عيشها فيه مع محارمها ومع غيرهم ممن يعيشون في البيت أو يطرقونه للزيارة أو للضيافة أو غير ذلك من الأمور. فطبيعة حياة الإنسان تجعل له حياة عامة يعيش فيها بين أفراد المجتمع في المدينة أو القرية أو القبيلة وتجعل له حياة خاصة يعيش فيها في بيته، وبين أفراد أسرته، وقد جاء الإسلام لهذه الحياة الخاصة بأحكام معينة عالج بها المشاكل التي تحصل للإنسان فيها رجلاً كان أو امرأة، ومن أبرز هذه الأحكام أنه جعل حياته الخاصة في بيته وتحت تصرفه وحده ومنع الناس أن يدخلوا بيته إلا بإذنه قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾ وأخرج أبو داود أن رجلاً سأل النبي ﷺ أأستأذن على أمي؟ قال: أتحب أن تراها عريانة؟ قال الرجل؟ لا. قال: فاستأذن. ولا فرق في ذلك بين أن يكون المدخول عليه مسلماً أو غير مسلم. لأن الخطاب وإن كان للمسلمين فإنما هو للمستأذن.

أما البيوت فقد جاءت مطلقة من غير قيد وعامة من غير تخصيص فشمل ذلك كل بيت وهذا صريح في تقرير حرمة البيوت، وفي تخصيص الحياة الخاصة بأحكام خاصة، منها طلب الاذن عند إرادة دخول أي بيت، فإن لم يجد المستأذن أحداً في البيت فلا يدخل حتى يؤذن له، وإن قال له أحد ارجع فيجب أن يرجع ولا يجوز أن يدخل قال تعالى: ﴿فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا

فارجعوا﴾ أي لا يجوز لكم أن تلحوا في طلب الاذن ولا تلحوا في تسهيل الدخول، ولا تقفوا على الأبواب، منتظرين، وهذا كله في البيوت المسكونة أما البيوت غير المسكونة فإنه ينظر فيها فإن كان للذي يريد أن يدخل متاع فيها فإنه يجوز له أن يدخلها دون استئذان، وهي مستثناة من البيوت التي يجب الاستئذان على داخلها قال الله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم﴾ ومفهوم المخالفة أنه إن لم يكن لكم فيها متاع فلا تدخلوها. واستثنى من منع الدخول إلا بإذن من يملكونهم من الرقيق والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم فإن لهم أن يدخلوا البيوت من غير استئذان إلا في ثلاث حالات: قبل صلاة الفجر، وعند الظهر، وبعد صلاة العشاء، فإنه يجب أن يستأذنوا في هذه الحالات الثلاث، لأنها حالات عورة فيها يغير المرء ثيابه للنوم، بعد العشاء، أو للاستيقاظ من النوم قبل صلاة الفجر، أو وقت القيلولة والنوم وذلك عند الظهر.

أما في غير هذه الأوقات فللمملوكين وللأطفال الذين لم يبلغوا الحلم أن يدخلوا بغير استئذان، حتى إذا بلغ الأطفال الحلم سقط حقهم في الدخول بغير استئذان، وصار عليهم أن يستأذنوا كسائر الناس قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت إيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم. وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته إنه عليم حكيم﴾.

هذه أحكام حفظ الحياة الخاصة في البيت من الطارقين، لا فرق في

ذلك بين أجنبي ومحرم أما أحكام هذه الحياة الخاصة في الداخل فإن المرأة تعيش فيها مع النساء أو مع محارمها لأنهم هم الذين يجوز لها أن تبدي لهم محل زينتها من أعضائها مما لا يستغنى عن ظهوره في الحياة الخاصة في البيت، وما عدا النساء ومحارمها لا يجوز أن تعيش معهم، لأنه لا يجوز لها أن تبدي لهم محل زينتها من أعضائها مما يبدو من المرأة أثناء قيام المرأة بأعمالها في البيت غير الوجه والكفين، فالحياة الخاصة مقصورة على النساء والمحارم، ولا فرق في النساء بين المسلمات وغير المسلمات فكلهن نساء، فكون المرأة منهية عن إبداء أعضائها التي تتزين بها للأجانب، وغير منهية عن إبدائها للمحارم دليل واضح على اقتصار الحياة الخاصة على المحارم وحدهم، قال تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الأربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾.

وقد ألحق بالمحارم الأرقاء الذين يملكونهم وكذلك الذين لا توجد عندهم شهوة النساء من الشيوخ الطاعنين في السن أو البله أو الخصي أو المجبوب أو ما شاكل ذلك، ممن لا يوجد لديه شهوة النساء، فإن هؤلاء يجوز أن يكونوا في الحياة الخاصة، وما عداهم لا يجوز مطلقاً، لأنه لا يجوز للمرأة أن تبدي لهم محل زينتها من أعضائها التي تظهر عادة في بيتها.

بقيت مسألة وجود الرجال الأجانب في البيوت بإذن أهلها، ونظرهم إلى النساء في ثياب التبذل، وابصارهم من أعضاء المرأة ما يزيد على الوجه والكفين.

كثيراً ما يسكن الإخوة أو الأقارب مع بعضهم في منزل واحد، وتظهر نساء كل منهم للآخرين في ثياب التبذل فيبدو شعرها ورقبتها وذراعاها وساقاها، وما شاكل ذلك مما تظهره ثياب البذلة. فينظر إليها إخوة زوجها أو أقاربه غير المحارم كما ينظر إليها أخوها وأبوها وغيرهما من المحارم مع أن أخا زوجها أجنبي عنها كأي أجنبي. وكذلك قد يزور الأقارب بعضهم كأولاد العم وأولاد الخال ومن شاكلهم من الأرحام غير المحارم، أو من غير الأرحام فيسلمون على النساء ويجلسون معهن، وهن في ثياب البذلة ويبدو منهن أكثر من الوجه والكفين من شعر، ورقبة، وذراع، وساق، وغير ذلك. فيعاملون معاملة المحارم. وهذه المسألة شائعة وقد يلي بها أكثر المسلمين ولا سيما في المدن فيظن الكثيرون أن ذلك مباح. والحقيقة أن المباح من ذلك إنما هو النظر من قبل المحارم وغير أولي الأربة. أما ماعدا هؤلاء فيحرم على النساء أن يكشفن عليهم ما عدا الوجه والكفين، ويحرم عليهم النظر إلى ما عدا الوجه والكفين. والحكم الشرعي في هذا أن تؤمر النساء حين قدوم أجنبي إلى البيت والاذن له بالدخول، أن يسترن عورتهن جميعها، وأن لا يكشفن سوى الوجه والكفين. عملاً بقوله تعالى ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ سواء أكان هؤلاء الأجانب أقارب من الأرحام غير المحرم، أو كانوا غير أقارب. فإن الشارع لم يفرق بينهم والآية حصرت الأقارب في من استثني من النظر في قوله ﴿ولا يبدين زينتهن.... الآية﴾ وأما الزائرون للبيوت وهم لا يملكون إجبار هؤلاء النسوة في بيوتهن على ستر عورتهن عنهم إذا ظهرن بثياب التبذل، فإن على الرجال أن يغضوا البصر عملاً بقوله تعالى ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ وما عليهم بعد غض البصر من إثم ولو اشتركوا في الحديث إذ كانوا من المحارم غير المحرمين.

ولهذا فلباس المرأة في الحياة الخاصة هو اللباس الذي يستر العورة وذلك حال وجود رجال أجانب يرونها، ولها أن تلبس لباس البذلة للقيام بأعمالها ولو أدى إلى كشف العورة كظهور شعرها أو فتحة قميصها أو كشف ساقها وذلك حال عدم وجود أجانب يرونها.

المبحث الرابع

التبرج

نهى الشارع المرأة عن التبرج نهياً عاماً في جميع الحالات بأدلة صريحة لا تقبل التأويل قال تعالى: ﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناحاً أن يضعن ثيابهن غير متبرجات﴾ فالآية في مفهومها نهي عن التبرج مطلقاً، فإن الله حين شرط عليهن في وضع الثياب التي سمح بوضعها أن لا يكن متبرجات فإنه بذلك يكون قد نهى عن التبرج، وإذا كانت القواعد من النساء قد نهيت عن التبرج فإن غير القواعد منهيات عن التبرج في الآية من باب أولى، فالآية دليل على تحريم التبرج قال تعالى ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ فإنه جل وعلا نهى في هذه الآية عن نوع من أنواع التبرج وهو عمل حركة تجعل الخلاخيل تخرج صوتاً فتظهر بذلك زينتها، فيكون قد نهى عن إظهار الزينة أي نهى عن التبرج، وعن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ (أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها فهي زانية) أي هي كالزانية في الاثم، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات على رؤوسهن أمثال أسنمة البخت لا يرين الجنة ولا يجدن ريحها) فهذه الأدلة كلها صريحة في النهي عن التبرج، ولذلك كان التبرج حراماً في صريح النصوص من الكتاب والسنة.

واقع التبرج

أما ما هو واقع التبرج، هل هو الزينة أم هو شيء أكثر من الزينة؟

والجواب على ذلك هو أن التبرج غير الزينة، فالزينة شيء والتبرج شيء آخر، ذلك أن الزينة للمرأة لم ينه الشارع عنها إلا في حالة الحداد على الزوج، وأما في غير هذه الحالة فإنه لم يرد نهي عنها بل هي من المباحات، صحيح أنه ورد نهي عن بعض أنواع الزينة، لكنه نهي خاص عن أنواع من الزينة لا عن الزينة كلها، أما الزينة في حالة الحداد على الزوج فقد ورد النهي صريحاً عنها، فعن أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: (لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشر، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب قصب ولا تكتحل ولا تمس طيباً إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو اظفار)، ولأبي داود (ولا تختضب) وللنسائي (ولا تمتشط) فهذا الحديث نهي عن الزينة في هذه الحالة، ومفهومه أن الزينة جائزة في غير هذه الحالة وأما النهي عن بعض أنواع الزينة فقد وردت أحاديث تنهى عن بعض أنواع الزينة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة. فهذه الأنواع من أنواع الزينة التي نص عليها الشرع فهي حرام، وأما ما عداها فإنه مباح، وهي من قبيل النص على أفراد معينة، وهي غير معللة بعلة شرعية فيكون النص خاصاً بها ولا يشمل غيرها، وعلى هذا فالزينة بجميع أنواعها مباحة من طيب وكحل ووصل الشعر بشريط حرير وقص الشعر وترجيله وغير ذلك، لأن الزينة مباحة إباحة مطلقة، والزينة تحصل بأشياء والأصل في الأشياء الإباحة، فتكون الزينة مباحة بأي شيء يتزين به إلا ما ورد النص بتحريمه، لذلك فإن آيات التبرج لا تنطبق على الزينة وليس المراد بها الزينة بل المراد هو شيء آخر غير الزينة وغير التزين فما هو التبرج؟

والجواب على ذلك أن القرآن عربي فتفسر ألفاظه بلغة العرب إلا إذا ورد لها معنى شرعي فتفسر حينئذ بالمعنى الشرعي، والتبرج لم يرد معنى شرعي خاص به بل جاءت الأدلة على معناه اللغوي ولذلك يفسر بالمعنى

اللغوي، والتبرج لغة هو إظهار الزينة والمحاسن للأجانب، يقال تبرجت المرأة، أظهرت زينتها ومحاسنها للأجانب وعلى ذلك فإن التبرج ليس الزينة وإنما هو أكثر من الزينة، هو إبداء الزينة وإبداء المحاسن للأجانب، هذا هو المعنى اللغوي، وقد جاءت الأدلة الناهية عن التبرج بهذا المعنى اللغوي وناطقة به. فقوله تعالى ﴿ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام، (ليجدوا من ريحها) وقوله (كاسيات عاريات) وقوله (على رؤوسهن كأسمة البخت) وقوله (مائلات مميلات) كلها معناها إبداء الزينة وإبداء المحاسن، فكلمة ليجدوا وكلمة عاريات وكلمة مائلات مميلات، وكلمة كأسنمة البخت، كل ذلك وصف لإبداء الزينة وإبداء المحاسن، فإن قوله تعالى: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ واضح فيه أنه نهي عن إبداء الزينة، وقوله عليه السلام (أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها) واضح فيه أنه نهي عن الاستعطار ليجد الرجال ريحها، أي نهي عن إظهار العطر أي عن إبداء الزينة، هذه الأدلة كلها لا يفهم منها إلا المعنى اللغوي الذي جاء للتبرج، ولا يفهم منها إلا أن التبرج هو إبداء الزينة وإبداء المحاسن للرجال الأجانب، فيكون هذا المعنى وحده هو الذي حرمه الشارع على المرأة وهو ليس الزينة والتزين، وإنما هو إبداء الزينة وإبداء المحاسن للأجانب.

بقيت مسألة هي أنه من الذي يعين أن هذا زينة أو تبرج؟ هل هو الشرع أم العرف، أم هم الخبراء؟ وبيان هذه المسألة هو أن هناك أشياء نص عليها الشارع بأنها تبرج، فهذه لا شك أنها تبرج، وهي حرام بنص الشارع، ولكنها نظراً لأن الدليل عليها دليل على أفراد لا على معاني عامة ونظراً لأنها غير معللة بعلة شرعية، لذلك تقتصر الحرمة عليها وحدها كأفراد فلا تشمل غيرها ولا يقاس عليها غيرها وذلك مثل ما ورد في

النصوص السابقة. وهناك أشياء لم ينص عليها الشرع، وهي موجودة في كل عصر، وتتحدد في كل عصر، فهذه الأشياء لا يلتمس لها دليل شرعي لأن الأمر ليس متعلقاً بحكمها وإنما هو متعلق بواقعها، فهي من قبيل وصف واقع الشيء وحقيقته وهذا لا علاقة له بالدليل بل بمعرفة واقعه ما هو وكذلك لا تعرف حقيقتها من قبل العرف، لأن العرف مجرد عادة شاعت فصارت عرفاً عاماً. والتبرج ليس من هذا القبيل لأنه ليس عادة اعتاد عليها بعض الناس ثم شاعت بينهم بل هو زينة معينة تتزين بها المرأة فيراد تقديرها من حيث هي ومن حيث كيفيتها، ومن حيث وضعها، هل تعتبر تبرجاً أم لا، فمن الذي يرجع إليه هذا التقدير؟ هذا هو واقع التبرج بأنه تقدير لزينة معينة هل هو إبداء زينة وإبداء محاسن؟ أم هي مجرد زينة فالموضوع في التبرج هو موضوع تقديري أو بعبارة أخرى هو حقيقة اعتبارية، فليس هو شيئاً اعتاد عليه الناس وألفوه وشاع بينهم، ولا شيئاً اصطلح الناس على تسميته، لأنه من قبيل الحقائق وليس من قبيل معاني الألفاظ، والاصطلاح يكون على الالفاظ ومعانيها، وهذا ليس من هذا القبيل، وإنما هو تقدير لشيء معين من قبل جهة معينة فيرجع هذا التقدير لتلك الجهة، فمن هي تلك الجهة؟

ومن تدقيق واقع الأشياء التي تحتاج إلى تقدير، ومن تتبع ذلك يتبين أن المجتمع هو الذي يرجع إليه هذا التقدير، أي أن الناس في علاقاتهم التي تجعلهم مجتمعًا هم الذين يرجع إليهم هذا التقدير، فإن اختلفوا فحينئذ يرجع للخبراء في الموضوع. فالزينة المعينة حتى تعرف هل هي تبرج أم لا، يرجع تقديرها للناس في المجتمع، فإن قدروها بأنها من شأنها أن تلفت نظر الرجال الأجانب كانت من قبيل إبداء الزينة وإبداء المحاسن للأجانب فكانت تبرجاً، وإن قدروها إنها زينة عادية لم تكن تبرجاً. فالتبرج هو زينة معينة جرى تقديرها من قبل المجتمع أي من قبل

الناس بما بينهم من علاقات فيكون راجعاً لتقدير المجتمع. وليس راجعاً للشرع ولا للعرف ولا للاصطلاح، بل لتقدير المجتمع. فهو كسائر الأشياء التي يرجع تقديرها للمجتمع، ومثله في ذلك مثل السعر والأجرة والمهر وما شاكل ذلك، فالذي يقدر ثمن السلعة هو المجتمع والذي يقدر أجرة الأجير هو المجتمع، والذي يقدر المهور هو المجتمع. فإنه كذلك هو الذي يقدر الغلاء والرخص، والغبن الفاحش، والربح الفاحش، وأجر المثل ومهر المثل وما شاكل ذلك، فكذلك هو الذي يقدر التبرج. فالتبرج معنى اعتباري، أي حقيقة اعتبارية.

هذه واحدة، أما الثانية فإن المعاني الاعتبارية أو الحقائق الاعتبارية يختلف واقعها باختلاف اعتبارها، واعتبارها يختلف باختلاف المجتمعات، وباختلاف العصور، وبتفاوت أفراد الشيء نفسه، لذلك يختلف التقدير لواقع الشيء فقد يكون ثمن السلعة ديناراً واحداً في دمشق وثلاثة دنانير في الرياض وأربعة دنانير في الكويت، فإذا بيعت في دمشق بدينارين كانت غالية وكان فيها غبن فاحش، على المشتري وكان ربح الصفقة ربحاً فاحشاً في حين أنها لو بيعت في الكويت لكانت رخيصة ولكان البائع مغبوناً في البيع. فاختلف هنا تقدير السعر والغبن باختلاف البلدان، وقد يكون مهر فتاة من أسرة عريقة وثرية ألف دينار، ويكون مهر فتاة أخرى من أسرة فقيرة وضيعة مائة دينار وجرى عقد الزواج على الفتاتين في آن واحد دون ذكر المهر فإن القاضي يحكم لكل منهما بالمهر الذي يقدره المجتمع لها، لأن المهر حقيقة اعتبارية تختلف باختلاف الأوضاع ويرجع فيه لتقدير المجتمع وكذلك التبرج، فإن كون الشيء يعتبر تبرجاً أو لا يعتبر يختلف باختلاف المجتمعات وباختلاف الأوضاع وباختلاف العصور، ويختلف باختلاف درجة التزيين بالشيء نفسه، فمثلاً هناك الكحل تكتحل به المرأة فإن هذا الكحل إن كان عادياً حسب ما اعتاد

عليه أهل البلد يكون زينة ولا يكون تبرجاً، وإن كان بشكل غير عادي مما يلفت نظر الرجال الأجانب عادة في ذلك البلد فإنه يكون تبرجاً، وهناك الملاءة أو الجلباب التي تلبس فوق الثياب فقد كان شكلها وتفصيلها في بعض البلدان يعتبر تبرجاً لأنه يلفت نظر الرجال الأجانب، وفي بلدان أخرى يعتبر عادياً لأنه لا يلفت نظر الرجال الأجانب.

هذا هو موضوع التبرج فلا يصح أن يخلط بموضوع العورة ولا بموضوع لباس المرأة في الحياة العامة فقد تكون ساترة للعورة ومتبرجة وقد تكون لابسة الثوب الواسع الذي أمر به الشرع في الحياة العامة وتكون متبرجة، وقد تتبرج في بيتها أو بيوت من تزورهم للفت نظر الرجال، فالتبرج موضوع منفرد، فلا يصح أن يخلط بغيره أو يدمج مع غيره، بل يجب أن ينظر إليه كموضوع منفصل وقد حرمه الشارع تحريماً عاماً في جميع الحالات.

الفصـــل الثانـــي

وفيـــه مبحثـــان

المبحث الأول

المرأة والرجل أمام التكاليف الشرعية

حين جاء الإسلام بالتكاليف الشرعية التي كلف بها المرأة والرجل، وحين بين الأحكام الشرعية التي تعالج أفعال كل منهما، لم ينظر إلى مسألة المساواة أو المفاضلة بينهما أية نظرة ولم يراعها أية مراعاة. وإنما نظر أن هناك مشكلة معينة تحتاج إلى علاج، فعالجها باعتبارها مشكلة معينة، بغض النظر عن كونها مشكلة لامرأة أو مشكلة لرجل، فالعلاج هو لفعل الإنسان أي للمشكلة الحادثة وليست المعالجة للرجل أو للمرأة. ولهذا لم تكن مسألة المساواة أو عدم المساواة بين الرجل والمرأة موضع بحث. وليست هذه الكلمة موجودة في التشريع الإسلامي، بل الموجود هو حكم شرعي لحادثة وقعت من إنسان معين سواء كان رجلاً أو امرأة.

وعلى هذا ليست المساواة بين الرجل والمرأة قضية تبحث. ولا هي

قضية ذات موضوع في النظام الاجتماعي، لأن كون المرأة تساوي الرجل أو كون الرجل يساوي المرأة ليس بالأمر ذي البال الذي له تأثير في الحياة الاجتماعية ولا هو مشكلة محتملة الوقوع في الحياة الإسلامية وما هذه الجملة إلا من الجمل الموجودة في الغرب، ولا يقولها أحد من المسلمين إلا تقليداً للغرب الذي كان يهضم المرأة حقوقها الطبيعية باعتبارها إنساناً فطالبت بهذه الحقوق واتخذ هذا الطلب بحث المساواة طريقاً لنيل هذه الحقوق، وأما الإسلام فلا شأن له بهذه الاصطلاحات لأنه أقام نظامه الاجتماعي على أساس متين يضمن تماسك الجماعة والمجتمع ورقيهما، ويوفر للمرأة والرجل السعادة الحقيقية اللائقة بكرامة الإنسان الذي كرمه الله تعالى بقوله ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾.

فالإسلام حين جعل للمرأة حقوقاً وجعل عليها واجبات، وجعل للرجل حقوقاً وجعل عليه واجبات، إنما جعلها حقوقاً وواجبات تتعلق بمصالحهما كما يراها الشارع، ومعالجات لأفعالهما باعتبارها فعلاً معيناً لإنسان معين، فجعلها واحدة حين تقتضي طبيعتها الإنسانية جعلها واحدة، وجعلها متنوعة حين تقتضي طبيعة كل منهما هذا التنوع، وهذه الوحدة في الحقوق والواجبات لا يطلق عليها مساواة، كما أنه لا يطلق عليها عدم مساواة، كما أن ذلك التنوع في الحقوق والواجبات لا يراد منه عدم مساواة أو مساواة، لأنه حين ينظر إلى الجماعة رجالاً كانت أو نساءً، إنما ينظر إليها باعتبارها جماعة إنسانية ليس غير، ومن طبيعة هذه الجماعة الإنسانية أن تحوي الرجال والنساء قال الله تعالى ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً﴾.

وعلى هذه النظرة شرع التكاليف الشرعية، وبحسب هذه النظرة جعل

الحقوق والواجبات للرجال والنساء، فحين تكون الحقوق والواجبات حقوقاً وواجبات إنسانية، أي حين تكون التكاليف تكاليف تتعلق بالإنسان كإنسان تجد الوحدة في هذه الحقوق والواجبات أي تجد الوحدة في التكاليف، فتكون الحقوق والواجبات لكل منهما وعلى كل منهما واحدة لا تختلف ولا تتنوع أي تكون التكاليف واحدة للرجال والنساء على السواء. ومن هنا تجد الإسلام لم يفرق في دعوة الإنسان إلى الإيمان بين الرجل والمرأة، ولم يفرق في التكليف بحمل الدعوة للإسلام بينهما، وجعل التكاليف المتعلقة بالعبادات من صلاة وصوم وحج وزكاة واحدة من حيث التكليف، وجعل الاتصاف بالسجايا التي جاءت بالأحكام الشرعية أخلاقاً للرجال والنساء على السواء وجعل أحكام المعاملات من بيع واجارة ووكالة وكفالة وغير ذلك من المعاملات المتعلقة بالإنسان واحدة للرجال والنساء. وأوقع العقوبات على مخالفة أحكام الله من حدود وجنايات وتعزير على الرجال والنساء دون تفريق بينهما باعتبارهما إنساناً وأوجب التعلم والتعليم على المسلمين، لا فرق بين الرجال والنساء، وهكذا شرع الله جميع الأحكام المتعلقة بالإنسان كإنسان واحدة للرجال والنساء على السواء، فكانت التكاليف من هذه الناحية واحدة وكانت الحقوق والواجبات واحدة، ومع أن الآيات والأحاديث التي وردت في مثل هذه الأحكام جاءت عامة شاملة للإنسان من حيث هو إنسان وللمؤمن من حيث هو مؤمن، فإن كثيراً من الآيات نصت على أن التكليف إنما هو للذكر والأنثى، قال تعالى ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً﴾ وقال تعالى ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر

أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً﴾ وقال تعالى ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ وقال تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً﴾ وهكذا نجد أن جميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالإنسان كإنسان مهما كانت هذه الأحكام ومهما تنوعت وتعددت قد شرعها الله واحدة للرجل والمرأة على السواء لأن كل واحد منهما إنسان.

وحين تكون هذه الحقوق والواجبات وهذه التكاليف الشرعية تتعلق بطبيعة الأنثى بوصفها أنثى وبطبيعة مكانها في الجماعة وموضعها في المجتمع. أو تتعلق بطبيعة الذكر بوصفه ذكراً وبطبيعة مكانه في الجماعة وموضعه في المجتمع تكون هذه الحقوق والواجبات أي هذه التكاليف متنوعة بين الرجل والمرأة لأنها لا تكون علاجاً للإنسان مطلقاً، بل تكون علاجاً لهذا النوع من الإنسان الذي له نوع من الطبيعة الإنسانية مختلف عن النوع الآخر فكان لا بد أن يكون العلاج لهذا النوع من الإنسان لا للإنسان مطلقاً. ولذلك جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد في الأعمال التي تكون في جماعة الرجال، وفي الحياة العامة، من مثل شهادتها على الحقوق والمعاملات قال تعالى ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾. وقبلت شهادة النساء وحدهن في الأمور التي تحدث في جماعة النساء فحسب ولا يكون فيها الرجال، كجناية حصلت في حمام النساء واكتفي بشهادة امرأة واحدة في الأمور التي لا يطلع عليها إلا النساء كشهادتها في البكارة والثيوبة والرضاعة، لأن الرسول ﷺ قبل شهادة امرأة واحدة في الرضاع، وجعل الإسلام نصيب المرأة في الميراث

نصف نصيب الرجل في بعض الحالات قال الله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين﴾ وهذا في العصبات كالأولاد والإخوة الأشقاء والإخوة لأب لأن واقع الأنثى في ذلك أن نفقتها واجبة على أخيها إن كانت فقيرة ولو كانت قادرة على العمل. وجعل نصيب المرأة كنصيب الرجل في بعض الحالات قال الله تعالى ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث﴾ وهذا في الإخوة لأم لأن الكلالة هو المقطوع الذي لا أصول ولا فروع ولا إخوة أشقاء أو لأب له، فتبين أن المراد بالأخ أو الأخت هو الإخوة لأم، وواقع الأنثى في ذلك أن نفقتها لا تجب على أخيها لأمها لأنه وإن كان محرماً ولكنه ليس ممن تجب عليه النفقة.

وأمر الإسلام أن يكون لباس المرأة مخالفاً للباس الرجل كما أمر أن يكون لباس الرجل مخالفاً للباس المرأة ومنع أحدهما أن يتشبه بالآخر باللباس وبما يخص به ويميزه عن النوع الآخر كتزيين بعض أعضاء الجسم، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل) وعن أبي مليكة قال قيل لعائشة رضي الله عنها «إن المرأة تلبس النعل؟ فقالت لعن رسول الله ﷺ الرجلة من النساء».

وجعل الإسلام الصداق أي المهر على الرجل للمرأة وجعله حقاً لها عليه، مع أن الاستمتاع هو لهما معاً وليس للرجل وحده فقال تعالى ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ وقال عليه الصلاة والسلام للذي زوجه الموهوبة: هل من شيء تصدقها؟ فالتمس ولم يجد قال: التمس ولو خاتماً من حديد فلم يجد شيئاً فزوجه إياها بما معه من القرآن.

وجعل الله العمل لكسب المال فرضاً على الرجل ولم يجعله فرضاً على المرأة بل مباحاً لها إن شاءت عملت وإن شاءت لم تعمل قال الله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ وذو لا تطلق إلا على المذكر وقال تعالى ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾ فجعل النفقة على الذكر.

وجعل الإسلام أمر القوامة للرجال على النساء، وجعل لهم القيادة والأمر والنهي قال الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً﴾ وقد بين أن هذه القوامة كانت للرجال بما جعل الله لهم من زيادة في التكاليف كالحكم وإمامة الصلاة والولاية في النكاح وجعل الطلاق بيده قال تعالى ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ وكانت هذه القوامة أيضاً بما ألقي على عاتقهم من تكاليف الإنفاق من المهر والتموين فقال تعالى ﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾ كما جعل للزوج حق تأديب زوجته بالتذكير الجميل وبالهجران في المضاجع، وبالضرب غير المبرح حسب ما يحتاجه الذنب من تأديب، هذا إذا نشزت أي عصته وتمردت عليه، وجعل للمرأة حق حضانة الصغير ولداً كان أو بنتاً، ومنع الرجل منها وجعل للمرأة مباشرة الإنفاق على الصغار إذا ماطل أبوهم أو قتر عليهم، ومنع الرجل في هذه الحالة من مباشرتها.

وهكذا جاء الإسلام بأحكام متنوعة خص الرجالَ ببعضها وخص النساء ببعضها وميز بين الرجال والنساء في بعضها وأمر أن يرضى كل منهما بما خصه الله به من أحكام ونهاهم عن التحاسد وعن تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض، قال تعالى ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على

بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ هذا هو وجه التنوع في الأحكام بين الرجل والمرأة فيما ورد من أحكام متنوعة وعلى أي حال فهي علاج لمشكلة إنسان سواء أكان علاجاً واحداً لكل من الرجل والمرأة لطلب العلم أو كان متنوعاً بينهما كتنوع العورة واختلافها بالنسبة للرجل وبالنسبة للمرأة.

ولا يعني ذلك تمييز إنسان على إنسان أو بحث مساواة أو عدم مساواة. وأما ما ورد في الأثر من أن النساء ناقصات عقل ودين فليس معناه نقصان العقل أو نقصان الدين عندهن، لأن العقل واحد باعتبار الفطرة عند كل من الرجل والمرأة والدين واحد باعتبار الإيمان والعمل عند كل من الرجل والمرأة، والمراد من هذا الأثر هو نقصان اعتبار شهادة المرأة بجعل كل امرأتين بشهادة رجل واحد، ونقصان أيام الصلاة عند المرأة بعدم صلاتها أيام الحيض في كل شهر وأيام النفاس وعدم صيامها أيام الحيض والنفاس في رمضان.

هذا هو موضوع الحقوق والواجبات أي التكاليف الشرعية قد شرعها الله للإنسان من حيث هو إنسان ولكل نوع من نوعي الإنسان الذكر والأنثى. ولكن باعتباره نوعاً من أنواع الإنسان له صفة الإنسانية، وصفة النوعية عند التشريع، ولا يراد تمييز أحدهما عن الآخر كما لا يلاحظ فيها أي شيء من أمور المساواة وعدم المساواة.

المبحث الثاني

أعمال المرأة وأعمال الرجل

طبيعة نظرة الإسلام التشريعية تجعل الأعمال التي يقوم بها الإنسان بوصفه إنساناً مباحة لكل من الرجل والمرأة على السواء دون تفريق بينهما، أو تنويع أحدهما على الآخر، أو تجعل هذه الأعمال واجبة أو محرمة أو مباحة أو مكروهة أو مندوبة دون أي تفريق أو تنويع، أما الأعمال التي يقوم بها الذكر بوصفه ذكراً مع وصف الإنسانية وتقوم بها الأنثى بوصفها أنثى مع وصف الإنسانية فإن الشرع قد فرق بينهما فيها، ونوعها بالنسبة لكل منهما، سواء من حيث الوجوب أو الحرمة أو الكراهة أو الندب أو الإباحة.

ومن هنا نجد أن الحكم والسلطان قد جعله الشرع للرجال دون النساء، ونجده قد جعل حضانة الأولاد أبناء كانوا أو بنات للنساء دون الرجال. ولذلك كان لا بد أن توكل الأعمال التي تتعلق بالأنثى بوصفها أنثى للنساء، وأن توكل الأعمال التي تتعلق بالذكر بوصفه ذكراً للرجال، ولما كان الله تعالى وهو الذي خلق الذكر والأنثى أعلم بما هو من شأن الرجل أو شأن المرأة كان لا بد من الوقوف عند حد الأحكام التي شرعها دون مجاوزتها سواء أكانت للرجال وحدهم أم للنساء وحدهن، أو للإنسان بغض النظر عن كونه رجلاً أو امرأة، لأنه هو أعلم بما يصلح للإنسان، فمحاولة العقل حرمان المرأة من أعمال بحجة أنها ليس من شأنها، أو إعطائها أعمالاً خص بها الرجل باعتبار أن هذا الإعطاء إنصاف لها وتحقيق للعدالة بينهما، كل ذلك تجاوز على الشرع، وخطأ محض، وسبب للفساد.

وقد جعل الشرع المرأة أماً وربة بيت، فجاءها بأحكام تتعلق بالحمل، وأحكام تتعلق بالولادة، وأحكام تتعلق بالرضاع، وأحكام تتعلق بالحضانة، وأحكام تتعلق بالعدة، ولم يجعل للرجل شيئاً من ذلك، لأن هذه أحكام تتعلق بالأنثى بوصفها أنثى، فألقى عليها مسؤولية الطفل من حمل وولادة وإرضاع وحضانة، فكانت هذه المسؤولية هي أهم أعمالها وأعظم مسؤولياتها ومن هنا يمكن أن يقال إن العمل الأصلي للمرأة هي أنها أم وربة بيت لأنه في هذا العمل بقاء النوع الإنساني ولأنها قد اختصت به دون الرجل، وعليه فإنه يجب أن يكون واضحاً أنه مهما أسند للمرأة من أعمال، ومهما ألقي عليها من تكاليف، فيجب أن يظل عملها الأصلي هو الأمومة وتربية الأولاد، ولذلك نجد الشرع قد سمح لها أن تفطر في رمضان وهي حامل أو مرضع وأسقط عنها الصلاة وهي حائض أو نفساء، ومنع الرجل من أن يسافر بابنه من بلدها ما دامت تحضنه، كل ذلك من أجل إتمام عملها الأصلي وهو كونها أمًّا وربة بيت.

إلا أنه ليس معنى كون عملها الأصلي أنها أم وربة بيت أنها محصورة في هذا العمل ممنوعة من مزاولة غيره من الأعمال بل معناه هو أن الله خلق المرأة ليسكن إليها الرجل وليوجد منها النسل والذرية قال تعالى ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ وقال تعالى ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها﴾ ولكنه خلقها في نفس الوقت لتعمل في الحياة العامة كما تعمل في الحياة الخاصة، فأوجب عليها حمل الدعوة وطلب العلم فيما يلزمها من أعمال حياتها، وأجاز لها البيع والتجارة والإجارة والوكالة، وحرم عليها الكذب والغدر والخيانة، كما أوجب ذلك على الرجل وأجازه له وحرمه عليه. وجعل لها أن تزاول الزراعة والصناعة كما تزاول التجارة، وأن تتولى العقود، وأن

تملك كل أنواع الملك وأن تنمي أموالها، وأن تباشر شؤونها بنفسها في الحياة وأن تكون أجيرةً وشريكة. وأن تستأجر الناس والعقارات والأشياء وأن تقوم بسائر المعاملات وذلك لعموم خطابات الشارع وعدم تخصيص المرأة بالمنع. إلا أنه لا يجوز للمرأة أن تتولى الحكم فلا تكون رئيسة دولة ولا معاوناً له ولا والياً ولا عاملاً (حاكم أقل من الوالي) ولا أي عمل يعتبر من الحكم، لما روي عن أبي بكرة قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) وهذا صريح في النهي عن تولي المرأة الحكم في ذم الذين يولون أمرهم للنساء، وولي الأمر هو الحاكم قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ فولاية الحكم لا تجوز للنساء أما غير الحكم فيجوز لها أن تتولاه وعلى ذلك يجوز للمرأة أن تعين في وظائف الدولة لأنها ليست من الحكم وإنما تدخل في باب الإجارة فالموظف أجير عند الدولة، وهو كالأجير عند أي شخص أو شركة ويجوز لها أن تتولى القضاء لأن القاضي ليس حاكماً وإنما هو يفصل الخصومات بين الناس، ويخبر المتخاصمين بالحكم الشرعي على سبيل الالزام. ولذلك عرف القضاء بأنه اخبار بالحكم على سبيل الالزام. روي عن عمر بن الخطاب أنه قد ولي الشفاء امرأة من قومه السوق، أي قاضي الحسبة الذي يحكم في المخالفات جميعها. والقضاء ليس من الولاية في شيء فلا ولاية للقاضي على أحد من أهل البلد الذي عين فيها قاضياً، حتى ولا ولاية على المتداعيين ولا تجب طاعته وإنما يجب تنفيذ حكمه حين يحكم في القضية لأنه حكم الله لا لأنه أمر القاضي ولا يعتبر حكمه حكم قاض إلا إذا أحكم في مجلس القضاء. ولذلك لا تعتبر مشاهدته للحادثة أو سماعه لها في غير مجلس القضاء مجيزاً له أن يحكم بما شاهده أو سمعه ما لم يحصل ذلك في مجلس القضاء، بخلاف الحاكم فإنه تجب طاعته في كل حال، وليس له مجلس معين للحكم بل يتولى الحكم

في بيته وفي الطريق وفي مركز الدولة وفي كل مكان. وطاعته واجبة قال عليه الصلاة والسلام (ومن يطع الأمير فقد أطاعني) هذا بالنسبة للقاضي وللمحتسب. أما بالنسبة لقاضي المظالم فإنه لا يجوز أن يكون امرأة، فلا يجوز أن تتولى المرأة القضاء في المظالم لأنه حكم، وواقعه واقع الحكم وينطبق عليه الحديث لأنه يرفع المظلمة التي تقع من الحاكم على الناس سواء ادعاها أحد أو لم يدعها أحد، وهو لا يحتاج إلى دعوة المدعى عليه أي الحاكم إذا ادعى أحد المظلمة عليه بل يجوز له أن يدعوه ليجلس بين يديه ويجوز له أن لا يدعوه، لأن الموضوع ليس الإخبار بحكم في قضية وإنما هو دفع الظلم الذي يقع من الحكام على الناس فالواقع المتمثل في قضاء المظالم أنه حكم، ولذلك لا يجوز للمرأة أن تتولاه.

ويجوز لها أن تكون عضواً في مجلس الشورى لأن مجلس الشورى ليس من الحكم بخلاف المجلس النيابي في الديمقراطية فإنه من الحكم لأنه في عرف الديمقراطية له صلاحية الحكم إذ هو الذي ينتخب رئيس الدولة ويعزله وهو الذي يمنح الوزارة الثقة وينزع منها الثقة فيسقطها من الحكم حالاً، وواقع مجلس النواب أنه يقوم بثلاثة أمور: أحدها أنه يحاسب الحكومة ويراقبها، والثاني أنه يسن القوانين، والثالث، أنه يقيم الحكام ويسقطهم، فهو من حيث محاسبة الحكومة ومراقبتها ليس من الحكم، ولكنه من حيث سن القوانين وعزل الحكام وإقامتهم يعتبر من الحكم، وهذا بخلاف مجلس الشورى فإن واقعه أنه يحاسب الحاكم ويراقبه ويظهر سخطه بما يحتاج إلى إظهار سخط كالتقصير في رعاية الشؤون وكالتساهل في تطبيق الإسلام وما شاكل ذلك. ولكنه لا يسن القوانين ولا ينصب حاكماً، ولا يعزل حاكماً، وأعضاء مجلس الشورى هم وكلاء عن الناس بالرأي ليس غير، وليسوا وكلاء عنهم في الحكم.

أما كون المرأة يجوز لها أن توكل عنها من تشاء في إعطاء هذا الرأي وأن تتوكل عمن تشاء في إعطاء الرأي فلا كلام في جوازه أيضاً لأن للمرأة أن توكل عنها في النكاح والبيع والإجارة وغير ذلك، ولها أن تتوكل عن غيرها في ذلك. وليس ذلك خاصاً بأشياء دون أشياء بل هو عام بكل شيء ومنه الرأي. فإنه يجوز للمرأة أن تَنتخِب وتُنتخَب في مجلس الشورى أي يجوز لها أن تكون وكيلاً عن غيرها وأن توكل غيرها في إعطاءَ الرأي.

أما بالنسبة للرجل فله أن يقوم بكل الأعمال إلا ما كان خاصاً بالمرأة دون غيرها، ويختص هو أيضاً بما هو خاص به من الأعمال كتولي الحكم وكتولي منصب قاضي المظالم وكالإمام في الصلاة وغير ذلك من الأعمال.

ويرد هنا سؤالان هما:

أولاً: كيف يتأتى للمرأة أن تقوم بأعمالها التي أباحها لها الشرع؟ مثل كونها موظفة في الدولة، وقاضياً لفصل الخصومات، وعضواً في مجلس الشورى تناقش الحكام وتحاسبهم، مع هذه القيود التي وضعها عليها من عدم الخلوة، وعدم التبرج، ومن عيشها في حياة خاصة مع النساء والمحارم.

ثانياً: كيف يصان الخلق؟ ويحافظ على الفضيلة؟ إذا أبيح للمرأة أن تغشى الأسواق، وأن تناقش الرجال وتقوم بالأعمال في الحياة العامة في المجتمع؟

إن النظام الاجتماعي في الإسلام أحكام شرعية متعددة آخذ بعضها برقاب بعض، ولا يعني طلب التقيد في حكم منها ترك التقيد في غيره، بل لا بد من تقيد المسلم والمسلمة في أحكام الشرع جميعها، حتى لا يحصل التناقض في الشخص الواحد، فيبدو التناقض في الأحكام، فالإسلام لا يعني في إباحة الأعمال للمرأة أن تذهب إلى دائرة الدولة تعمل فيها

موظفة ولو ممرضة في مستشفى، بعد أن تكون قد أخذت زينتها، وأعدت نفسها كأنها ستزف وهي عروس، وتذهب يتبدى للرجال بهذه الزينة المغرية تهتف بهم أن تهفو شهواتهم نحوها، ولا يعني أن تذهب إلى المتجر في مثل هذه الزينة تباشر البيع في حال من التطري والإغراء، وبأسلوب من الحديث يغري المشتري أن يتمتع بمساقطتها الحديث أثناء هذه المساومة في سبيل أن تغلي عليه ثمن السلعة أو تغرية بالشراء، ولا يعني الإسلام أن تشتغل كاتبة عند محام، أو سكرتيرة لصاحب أعمال وتترك تختلي به كلما احتاج العمل إلى الخلوة وتلبس له من الثياب ما يكشف صدرها وشعرها وظهرها وذراعيها وساقيها وتبدي له ما يشتهي من جسمها العاري.

كلاّ لا يعني الإسلام شيئاً من ذلك ولا أمثاله مما يحصل في هذه الجماعة التي تعيش في مجتمع غير إسلامي تسيطر عليه طريقة الغرب في الحياة، وإنما يعني أن يطبق المسلم أحكام الإسلام كلها على نفسه، فحين أباح الإسلام للمرأة أن تباشر البيع والشراء في السوق منعها من أن تخرج إليه متبرجة، وأمرها أن تأخذ بالحكمين معاً، فالاعتقاد بالإسلام يحتم على المسلم تطبيق جميع أحكامه على نفسه، فقد شرع الإسلام أحكاماً تشتمل على القيام بأعمال إيجابية وأعمال سلبية، تحفظ المسلم رجلاً كان أو امرأة من الخروج عن جادة الفضيلة وتكون وقاية له من الانزلاق إلى النظرة الجنسية حين يكون في جماعه. وهذه الأحكام كثيرة فمن الأحكام الإيجابية ما يلي:

١ - أمر الله كلاً من الرجل والمرأة أن يغضوا من أبصارهم وأن يحفظوا فروجهم فقال تعالى ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾ وغض البصر هو الحصانة الذاتية التي

تحول بينها في الوقوع في المحرمات، لأن البصر هو الوسيلة الفعالة لذلك.

٢- أمر الرجل والمرأة بتقوى الله، قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً﴾ ومتى اتقى المؤمن ربه صرفته تقواه عن المنكر. وصدته عن معصية الله.

٣- أمر الرجل والمرأة أن يبتعدا عن مواطن الشبهات وأن يحتاطا من ذلك حتى لا يقعا في معصية الله، وأن لا يغشيا أي مكان ولا يأتيا أي عمل ولا يتلبسا بأي حالة فيها شبهة حتى لا يقعا في الحرام، قال رسول الله ﷺ (إن الحلال بَيِّن والحرام بَيِّن وبينهما شبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وان لكل ملك حمى إلا وان حمى الله محارمه).

والشبهة هنا تقع على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يشتبه في الشيء هل هو حرام أو مباح أو في الفعل هل هو فرض أو حرام أو مكروه أو مندوب أو مباح. ووجود هذه الشبهة في وصف الشيء أو في حكم الفعل، لا يجيز له أن يقدم عليه حتى يتبين حكم الله فيها فيقدم مطمئناً إلى ما غلب على ظنه أنه حكم الله فيه سواء أكان ذلك بعد اجتهاد له، أم بعد معرفة حكم الله فيها، إما من مجتهد أو من عالم بالحكم، ولو كان مقلداً أو عامياً ما دام واثقاً بتقواه وعلمه في الحكم لا علمه مطلقاً.

الثاني: أن يشتبه عليه أن يقع بالحرام من فعله المباح لمجاورته للحرام، ولكونه مظنة أن يؤدي إليه، كوضعه مالاً أمانة في مصرف يتعامل بالربا أو بيعه عنباً لتاجر يملك معامل خمر أو تدريس فتاة درساً أسبوعياً

أو يوميًّا أو ما شاكل ذلك فإن مثل هذه الأعمال مباحة وتجوز له أن يفعلها ولكن الأولى أن لا يفعلها تنزهاً من قبيل الورع.

الثالث: هو اشتباه الناس بعمل مباح أنه عمل ممنوع فيبتعد المرء عن العمل المباح خشية أن يظن به الناس الظنون. وذلك كمن يمر من مكان مشبوه بالفساد فيظن الناس به أنه فاسد، فخشية أن يقول الناس عنه ذلك يبتعد عن المباح، وكمن يتشدد في أن تستر زوجته أو محارمه وجوههن وهو يرى أن الوجه ليس بعورة ولكنه يتشدد خشية أن يقول الناس إن زوجة فلان أو أخته سافرة وهذا المعنى فيه ناحيتان:

إحداهما: أن يكون الشيء الذي يشتبه الناس به أنه حرام أو مكروه هو بالفعل حرام أو مكروه شرعاً ومن قيام الشخص بالعمل المباح يفهم الناس أنه قام بالعمل الممنوع، ففي هذه الحال يتقي العمل المباح خشية أن يظن الناس به، أو يفسره لهم، عن علي بن الحسين أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ أخبرته أنها جاءت رسول الله تزوره وهو معتكف في المسجد في العشر الغوابر من رمضان فتحدثت عنده ساعة من العشاء ثم قامت تنقلب فقام معها النبي يُقْلِبُها حتى إذا بلغت باب المسجد الذي عند مسكن أم سلمة زوج النبي ﷺ مرَّ بهما رجلان من الأنصار فسلما على رسول الله ﷺ ثم نفذا فقال لهما رسول الله ﷺ على رسلكما إنما هي صفية بنت حيي قالا: سبحان الله يا رسول الله وكبُر عليهما ما قال: قال «إن الشيطان يجري من ابن آدم مبلغ الدم، واني خشيت أن يقذف في قلوبكما» ومعنى تنقلب ترجع، ومعنى يقلبها يرجعها، ويفهم من هذا الحديث أن الرسول رفع الشبهة التي قد توجد عند صاحبيه مع أنه عليه السلام فوق الشبهات.

ثانيها: أن يكون الشيء الذي يشتبه الناس به أنه ممنوع هو في الحقيقة غير ممنوع، ولكنه خشية أن يقول الناس عنه أنه فعل الممنوع، يبتعد عنه لقول الناس لا لأنه ممنوع. ومثل هذا النوع من الشبهة لا يجوز الابتعاد عنه، بل يقوم به على الوجه الذي أمر به الشرع ولا يحسب حساباً للناس. وقد عاتب الله الرسول على ذلك فقال تعالى: ﴿وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾ سورة الأحزاب. مما يدل على أن المسلم إذا رأى أن الشرع لا يمنع الشيء فليفعله ولو قال الناس جميعاً أنه ممنوع.

٤- حض على التبكير في الزواج حتى يبدأ حصر الصلة الجنسية للرجل والمرأة بالزواج في سن مبكرة فينشأ على ذلك وحتى يحتاط في حصر هذه النظرة الجنسية بالزواج منذ بدء فوران هذه الغريزة الجنسية. قال عليه الصلاة والسلام «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج» وقد سهل في أمر الزواج تسهيلاً كلياً بأن خص على تقليل المهور قال عليه الصلاة والسلام «أقلكن صداقاً أكثركن بركة».

٥- أمر أولئك الذين لم تمكنهم ظروف خاصة من الزواج أن يتصفوا بالعفة ومنع النفس قال تعالى: ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله﴾ وأمرهم أن يصوموا علاجاً لغريزة الجنس حتى يستعان بعبادة الصوم على التغلب عليها قال عليه الصلاة والسلام «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» لأن الصوم يقوي الصلة بالله بالطاعات.

٦- أمر بالنساء بالحشمة بارتداء اللباس الكامل في الحياة العامة وجعل الحياة الخاصة مقصورة على النساء وعلى المحارم ولا شك أن ظهور المرأة محتشمة جدية يحول بينها وبين النظرات المريبة، ممن لا يتقون الله.

قال تعالى ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ وقال أيضاً ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ وقال أيضاً ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ وهذا يجعل المرأة مستورة ستراً كاملاً. فيمكنها من مباشرة أعمالها مع منتهى الحشمة والوقار.

أما الأحكام الشرعية التي تشتمل على أعمال سلبية فمنها ما يلي:

١- منع الرجل والمرأة من الخلوة بالآخر، مهما كانت هذه الخلوة قال ﷺ «لا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهما».

٢- منع المرأة من التبرج حين نهى عنه فقال تعالى ﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة﴾ فإذا نهى القواعد من النساء عن الزينة التي تعتبر من التبرج أي من إظهار الزينة فنهي غيرهن من النساء من باب أولى وقال تعالى ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ وقال ﷺ «أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها فهي زانية» أي هي كالزانية في الإثم.

٣- منع الإسلام كلاً من الرجل والمرأة من مباشرة أي عمل فيه خطر على الأخلاق أو فساد للجماعة فتمنع المرأة من كل عمل يقصد منه استغلال أنوثتها فعن رافع بن رفاعه قال: نهانا ﷺ عن كسب الأمة إلا ما عملت بيديها فتمنع المرأة من الاشتغال في المتاجر لجلب الزبائن والاشتغال بالسفارات والقنصليات بقصد الاستعانة بأنوثتها على الوصول إلى أهداف سياسية، وتمنع من أن تشتغل مضيفة في طائرة وما شاكل ذلك من الأعمال التي تعمل فيها المرأة بقصد استخدام أنوثتها.

٤- نهى الإسلام عن قذف المحصنات أي عن رميهن بالزنا قال تعالى

﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾ وفي هذا النهي عن رمي المحصنات يسكت الشرع الألسن التي تعودت أن تتحرك بالسوء وأن تلغ في أعراض الناس حتى لا تشيع فالة السوء في الجماعة الإسلامية ولا يشيع الإتهام بالباطل.

وبهذا كله يمكن المرء أن يرى أن قيام المرأة في الحياة الإسلامية وفي ظل الأحكام الشرعية الشاملة الكاملة يمكنها أن تقوم في الحياة العامة بكل الأعمال التي أباحها الشرع ولا ينتج عنه أي فساد ولا يؤدي إلى أي ضرر، بل هو ضروري للحياة العامة ولرقي الجماعة. ولهذا كان لا بد للمسلمين من أن يتقيدوا بأحكام الشرع. لأن هذه الأحكام جزء من النظام الاجتماعي، لأنها تنظم الاجتماع بين الرجل والمرأة. أما ما ينشأ عن هذا الاجتماع من علاقات، وما يتفرع عنه من مشاكل فإنه جزء آخر من النظام الاجتماعي وهو الزواج والطلاق والبنوة، والنفقة، وما شاكلها.

الفصل الأول

وفيه سبعة مباحث

المبحث الأول

النظرة إلى الصلة بين الرجل والمرأة

خلق الله الإنسان امرأة أو رجلاً في فطرة معينة تمتاز عن الحيوان، وقد هيأهما لخوض معترك الحياة بوصف الإنسانية، وجعلهما يعيشان حتماً في مجتمع واحد، وجعل بقاء النوع متوقفاً على اجتماعهما وعلى وجودهما في كل مجتمع فلا يجوز أن ينظر لأحدهما إلا كما ينظر إلى الآخر بأنه إنسان يتمتع بجميع خصائص الإنسان ومقومات حياته، وقد خلق الله في كل منهما طاقة حيويّة هي نفس الطاقة الحيوية التي خلقها في الآخر فجعل في كل منهما الحاجات العضوية كالجوع والعطش وقضاء الحاجة وجعل في كل منهما غريزة البقاء وغريزة النوع وغريزة التدين وجعل في كل منهما قوة التفكير وهي نفس قوة التفكير الموجودة في الآخر فالعقل الموجود عند الرجل هو نفس العقل الموجود عند المرأة إذ خلقه الله عقلاً للإنسان وليس عقلاً للرجل أو للمرأة.

إلا أن غريزة النوع وإن كان يمكن أن يشبعها الذكر من ذكر أو حيوان أو غير ذلك، ويمكن أن تشبعها الأنثى من أنثى أو حيوان، أو غير ذلك، ولكنه لا يمكن أن تؤدي الغاية التي من أجلها خلقت في الإنسان إلا في حالة واحدة وهي أن يشبعها الذكر من الأنثى وأن تشبعها الأنثى من الذكر ولذلك كانت صلة الرجل بالمرأة وصلة المرأة بالرجل من الناحية الجنسية الغريزية صلة طبيعية لا غرابة فيها بل هي الصلة التي بها وحدها يتحقق الفرض الذي من أجله وجدت هذه الغريزة وهو بقاء النوع.

ولكن إطلاق هذه الغريزة مضر بالإنسان وبحياته الاجتماعية والغرض من وجودها إنما هو النسل لبقاء النوع ولذلك كان لا بد من جعل نظرة الإنسان لهذه الغريزة منصبة على الغرض الذي من أجله وجدت وهو بقاء النوع. وأما اللذة والتمتع التي تحصل بالإشباع فهي أمر طبيعي وحتمي سواء نظر إليها الإنسان أم لم ينظر.

والإسلام نظر إلى الصلات بين الرجل والمرأة بأنها نظرة لبقاء النوع، لا نظرة للناحية الجنسية، ويعتبر الناحية الجنسية أمراً حتماً في الإشباع ولكن ليست هي التي توجه الإشباع، ويعمل الإسلام على الحيلولة بين غريزة النوع وبين ما يثيرها في الحياة العامة وعلى حصر صلة الجنس في أمور معينة، فالفكر والواقع المادي هما اللذان يثيران الغريزة في الحياة العامة، لذلك يعتبر الإسلام وجود الواقع المادي الذي يثير غريزة النوع كالخلوة بين الرجل والمرأة وإظهار المرأة زينتها والتبرج، ويعتبر الأفكار الجنسية في القصص والشعر والمؤلفات كلها تؤدي إلى الضرر وتؤدي إلى الفساد. لذلك منعها وشدد النكير عليها وتوعد فاعليها بالعذاب.

ولما لم تكن الصلة بين الرجل والمرأة مقتصرة على الجنس بل تتعداه إلى الأمومة والأبوة والبنوة والأخوة والعمومة والخؤولة وغير ذلك من

الصلات عمد إلى هذه الصلة فنظمها تنظيماً يتفق مع نظرته إليها باعتبارها ضرورية لبقاء النوع، فلم يترك للرجل أو المرأة أن يشبعا غريزة النوع كيفما يتهيأ لهما، بل جعل إشباعها بطريق واحد ليس غير هو طريق الزواج الشرعي وملك اليمين، وجعل الناحية الروحية أساساً لذلك وجعل الأحكام الشرعية هي المقياس بما في ذلك الأحكام التي تحقق القيمة الخلقية، وجعل كل صلة تخرج عن ذلك جريمة تستوجب العقوبة القاسية، ثم أباح باقي الصلات التي هي من مظاهر غريزة النوع كالأمومة والأبوة والبنوة... الخ وأباح للمرأة ما أباح للرجل من مزاولة الأعمال التجارية والزراعية والصناعية... وغيرها.

المبحث الثاني

الزواج

الزواج هو تنظيم صلات الذكورة والأنوثة، أي الاجتماع الجنسي بين الرجل والمرأة بنظام خاص. وهذا النظام الخاص هو الذي يجب أن ينظم صلات الذكورة والأنوثة بشكل معين، وهو الذي يجب أن ينتج التناسل عنه وحده، وهو الذي يحصل به التكاثر في النوع الإنساني وبه توجد الأسرة وعلى أساسه يجري تنظيم الحياة الخاصة.

وقد حث الإسلام على الزواج وأمر به فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» وعن قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ نهى عن التبتل، وقرأ قتادة ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية﴾ ومعنى التبتل الانقطاع عن النكاح وما يتبعه من الملاذ إلى العبادة. وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «حجوا تستغنوا وسافروا تصحوا وتناكحوا تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم» وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ثلاثة حق على الله اعانتهم المجاهد في سبيل الله والناكح يريد أن يستعف، والمكاتب يريد الأداء» وقال عليه الصلاة والسلام «لا رهبانية في الإسلام» والرهبانية والتبتل الانقطاع عن النساء بقصد، وقد جاء القرآن صريحاً في الأمر بالزواج قال تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ وقال: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم﴾.

وقد حث الإسلام على الزواج بالمرأة البكر وبالولود وبذات الدين، عن أنس أن النبي ﷺ كان يأمر بالباءة وينهي عن التبتل نهياً شديداً ويقول « تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة » وعن جابر أن النبي ﷺ قال له « يا جابر تزوجت بكراً أم ثيباً؟ قال ثيباً فقال: هلا تزوجت بكراً تلاعبها وتلاعبك » وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك » وهذه الصفات ليست شرطاً في الزواج وإنما هي استحباب وأفضلية وإلا فللرجل أن يختار الزوجة التي يرضاها وللمرأة أن تختار الزوج الذي ترضاه.

وأما الكفاءة بين الزوج والزوجة فلا أصل له في الشرع ولم ترد إلا في الأحاديث المكذوبة، والقرآن الكريم يعارضها وكذلك الأحاديث الصحيحة فكل مسلمة كفؤ لأي مسلم وكل مسلم كفؤ لأية مسلمة ولا قيمة للفوارق بين الرجل والمرأة في المال، أو الصنعة. أو الحسب أو غير ذلك فابن الزبال كفؤ لبنت أمير المؤمنين، وبنت الحلاق كفؤ لابن الأمير وهكذا يكون المسلمون أكفاء لبعض قال الله تعالى ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ وقد زوج النبي ﷺ بنت خالته زينب بنت جحش التي هي من ذؤابة قريش إلى زيد بن ثابت وهو مولى قد أعتق، وعن عبيد الله بن يريدة عن أبيه قال: « جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته. قال فجعل الأمر إليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء » ومعنى قولها ليرفع بي خسيسته يعني أنه ليرفع شأن ابن أخيه لتزويجه مني. وهذا يعني أنه تزوجها على غير رضاها لأنها لا تراه أهلاً لزواجها لا لأنه غير كفؤ بل لعدم رضاها، وعن أبي حاتم قال: قال رسول الله ﷺ « إذا أتاكم

من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير قالوا يا رسول الله وإن كان فيه؟ قال: إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ثلاث مرات » وعن حنظلة ابن أبي سفيان الجمحي عن أمه قالت « رأيت أخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال » فهذه الأدلة صريحة في أن الكفاءة بين الزوجين غير معتبرة ولا قيمة لها وأما ما روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال « العرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل رجل إلا حائك وحجام » فهذا الحديث كذب لا أصل له وهو باطل قال ابن أبي حاتم سألت أبي عن هذا الحديث فقال: منكر، وقال ابن عبد البر هذا الحديث منكر موضوع، وأما ما أخرجه البزار من حديث معاذ « العرب بعضهم اكفاء بعض والموالي بعضهم أكفاء بعض » فإسناده ضعيف، وأما حديث بريدة وهو أن النبي ﷺ قال لبريرة لما عتقت « قد عتق بضعك معك فاختاري » فإنه لا يدل على الكفاءة. لأن زوجها كان عبداً والأمة المتزوجة من عبد إذا أصبحت حرة تخير بين بقائها على ذمة العبد أو أن تفسخ نكاحها ولا دلالة فيه على الكفاءة. وأما ما روي عن النبي ﷺ قال « لا تنكحوا النساء إلا من الأكفاء ولا تزوجوهن إلا من الأولياء » فهو ضعيف لا أصل له. واشتراط الكفاءة يعـارض قول الرسول ﷺ « لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى » ويعارض نص القرآن القطعي « إن أكرمكم عند الله أتقاكم ».

وأما اختلاف الدين فليس هو بحث كفاءة وإنما هو بحث في تزوج المسلمين من غير المسلمين. وهو بحث آخر وبيانه أن الله سبحانه وتعالى أجاز للمسلم أن يتزوج المرأة الكتابية: يهودية أو نصرانية، لأن الله تعالى يقول: ﴿اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنين والمحصنات من الذين أوتوا

الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهق أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾ وأما تزوج المسلمة من الرجل الكتابي فحرام شرعاً ولا يجوز مطلقاً وإذا حصل فهو نكاح باطل لا ينعقد قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾ أما كون أهل الكتاب من اليهود والنصارى كفاراً فهو ثابت بنص القران قال تعالى ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم خير من ربكم﴾ ومن هنا للبيان وليست للتبعيض.

وبهذا يكون الشرع لم يكتف بالحث على الزواج والترغيب فيه بل بين ما يجوز للمسلم أن يتزوجها وما يجوز للمسلمة أن تتزوجه وما يحرم عليها تزوجه، وبين الصفات التي يستحسن لمن يريد الزواج أن يبحث عنها في زوجه، إلا أنه يشترط أن لا تكون المرأة زوجة لغيره أو معتدة له لأن شرط الزواج خلو الزوجة من الزواج والعدة.

أما المخطوبة التي لم يجر عقد نكاحها بعد فإنه ينظر فيها فإن كانت قد أجابت الخاطب إلى خطبته هي أو وليها أو أذنت لوليها في إجابته أو تزويجه سواء أكان ذلك صراحة أم تعريضاً، فهذه يحرم على غير خاطبها خطبتها لما روي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: المؤمن أخ المؤمن فلا يحل لمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر» وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك» أما إذا كانت المخطوبة قد ردت الخاطب أو لم تجبه بعد، أو أخذت تبحث عنه فإنه يجوز حينئذٍ للرجل أن يخطبها ولا تعتبر مخطوبة لأحد، لما روت فاطمة بنت قيس أنها أتت النبي ﷺ فذكرت أن معاوية وأبا جهم خطباها فقال رسول الله أما معاوية فصعلوك

لا مال له وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه انكحي أسامة بن زيد » فخطبها النبي ﷺ لأسامة بعد إخبارها إياه بخطبة معاوية وأبي جهم لها.

وإذا خطبت المرأة فإن لها وحدها الحق في قبول الزواج أو رفضه. وليس لأحد من أوليائها ولا من غيرهم تزويجها بغير إذنها. ولا منعها من الزواج. فقد روي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ « الثيِّب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها » أي سكوتها. وعن ابن عباس « ان جارية بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ » وعن خنساء بنت خدام الانصارية « ان أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت النبي ﷺ فرد نكاحها » هذه الأحاديث صريحة في المرأة إذا لم تأذن بزواجها لا يتم الزواج وإذا رفضت هذا الزواج أو زوجت كرهاً عنها فسخ العقد إلا إذا عادت ورضيت.

وأما النهي عن منع المرأة من الزواج إذا جاءها خاطب فهو ثابت بالقرآن قال تعالى ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف » وثابت بالحديث الصحيح عن معقل بن يسار قال: زوجت أختاً لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها، ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود إليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فأنزل الله تعالى ﴿ولا تعضلوهن﴾ فقلت الآن أفعل يا رسول الله قال فزوجها إياه. وفي رواية قال « فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه » ومعنى العضل منع المرأة من الزواج إذا طلبت ذلك وهو حرام وفاعله فاسق.

ومتى تم الاتفاق بين المرأة والرجل على الزواج فإن عليهما أن يجريا عقد الزواج فلا يتم الزواج إلا بعد عقد شرعي. لتترتب عليه الأحكام التي تترتب على الزواج.

قلنا إن المرأة إذا خطبت فلها وحدها الحق في قبول الزواج أو رفضه. وقد يترتب على الرفض خسارة مادية للخاطب فما هو الحكم يا ترى؟

من المعلوم أن الخطبة هي أن يتقدم رجل لأهل فتاة أو امرأة يطلب الزواج منها ويستحسن الشارع أن يراها من غير أن يجلس معها في خلوة لما روي أن المغيرة بن شعبة خطب امرأة وأراد أن يتزوجها فقال له عليه الصلاة والسلام: أنظرت إليها؟ قال: لا فقال النبي ﷺ «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما» أي يثمر منكما. والقدر المباح رؤيته من المخطوبة هو الوجه والكفان، وأن تكون ممن يحل زواجها من الرجل وقت الخطبة، فلا تكون امرأة لرجل أو مطلقة لم تنته عدتها أو معتدة من وفاة وأن لا تكون مخطوبة لرجل آخر، والخطبة هي مجرد وعد بالزواج فليست ملزمة لأي واحد من الخاطبين، والشرع لا يعتبر الوعد بالعقد ملزماً بإتمامه.

فإذا قدم الخاطب هدايا للمخطوبة أثناء الخطبة أو قدم مهراً ثم عدل أحدهما فإن الهدايا تسترد إذا كانت قائمة عند المهدى إليه ولم يحصل فيها تغيير، وإذا خرجت من ملكه أو حصل فيها تغيير لا تسترد قيمتها، وأما المهر فيسترد أو يسترد مثله، إذا حصل تصرف فيه. وإذا كانت الزوجة قد أدخلت المهر في شراء جهاز لها بناء على الخطبة وكان العدول من جانب الرجل فإن لها أن تعطيه بدل المهر ما يساويه من الجهاز ملاحظاً قيمة الجهاز وقت شرائه.

المبحث الثالث

عقد الزواج

ينعقد الزواج بإيجاب وقبول شرعيين. فالإيجاب هو ما صدر أولاً من كلام أحد العاقدين، والقبول ما صدر ثانياً من كلام العاقد الآخر، كأن تقول المخطوبة للخاطب زوجتك نفسي فيقول الخاطب قبلت أو كأن يقول العكس. وكما يكون الإيجاب والقبول بين الخاطبين مباشرة يصح أن يكون بين وكيليهما أو بين أحدهما ووكيل الآخر ويشترط في الإيجاب أن يكون بلفظ التزويج والإنكاح ولا يشترط ذلك في القبول بل الشرط رضى الآخر بهذا الإيجاب بأي لفظ يشعر بهذا الرضى، كزوجت وقبلت أو أحدهما بلفظ الماضي والآخر بلفظ المستقبل لأن الزواج عقد فلا بد أن يستعمل فيه لفظ ينبىء عن الثبوت وهو الماضي، ويشترط لانعقاد الزواج أربعة شروط:

الأول: اتحاد مجلس الإيجاب والقبول بأن يكون المجلس الذي صدر فيه الإيجاب هو بعينه المجلس الذي صدر فيه القبول، هذا إذا كان العاقدان حاضرين فإن كان أحدهما في بلد والآخر في بلد آخر وكتب أحدهما كتاباً للآخر موجباً الزواج، فقبل المكتوب إليه انعقد الزواج، ولكن يشترط في هذه الحالة أن تقرأ أو تقرىء الكتاب على الشاهدين وتسمعهما عبارته، أو تقول لهما فلان بعث إليّ يخطبني وتشهدهما في المجلس أنها زوجت نفسها منه.

الثاني: أن يسمع كل من العاقدين كلام الآخر وأن يفهمه بأن يعلم أنه يريد عقد الزواج بهذه العبارة، فإن لم يعلم ذلك بأن لم يسمع أو لم يفهم كما

إذا لقن رجل امرأة معنى زوجتك نفسي بالفرنسية مثلاً وهي لا تفهمها وقالت اللفظ الذي لقنه لها دون أن تفهمه وقبل هو، دون أن تعلم أن الغرض مما تقول عقد الزواج فإنه لا ينعقد الزواج، وإن كانت تعلم أن الغرض مما تقول عقد الزواج فقد صح.

الثالث: عدم مخالفة القبول للإيجاب سواء كانت المخالفة في كل الإيجاب أو بعضه.

الرابع: أن يكون الشرع قد أباح تزوج أحد العاقدين بالآخر بأن كانت المرأة مسلمة أو كتابية وكان الرجل مسلماً ليس غير. وإذا انعقد الزواج فلا بد لصحته أن يستكمل بالإضافة إلى شروط الانعقاد شرطي صحته وهما:

أولاً: أن تكون المرأة محلاً لعقد الزواج.

ثانياً: حضور شاهدين مسلمين بالغين عاقلين سامعين لكلام العاقدين فاهمين أن الغرض من الكلام الذي حصل به الإيجاب والقبول هو عقد الزواج، فإذا استكمل العقد هذين الشرطين كان صحيحاً وإن نقص واحد منهما كان نكاحاً فاسداً، إلا أنه لا يشترط في عقد الزواج أن يكون مكتوباً أو أن تسجل به وثيقة، بل مجرد حصول الإيجاب والقبول من الرجل والمرأة شفاهاً أو كتابة مستوفياً جميع الشروط يجعل عقد الزواج صحيحاً سواء كتب أو لم يكتب.

المبحث الرابع

آثار العقد

متى انعقد العقد صحيحاً ترتبت عليه آثاره وهي:

أ- حقوق للزوجين

ب- حقوق للزوج على زوجته

ج- حقوق للزوج على زوجها.

أولاً: الحقوق المشتركة بين الزوجين

١- حل العشرة الزوجية إذ أنها لا تحل إلا بالزواج.

٢- حرمة المصاهرة، فتحرم زوجته على أصوله وفروعه أي على آبائه وأجداده وأبنائه وفروع أبنائه وبناته، ويحرم هو على أمهاتها وأجدادها وبناتها وفروع أبنائها وبناتها.

٣- التوارث بينهما فإذا مات أحد الزوجين بعد العقد ولو قبل الدخول ورثه الآخر كل حسب نصيبه المفروض.

ثانياً: حقوق الزوج على زوجته:

١- حق الطاعة والقرار في البيت فلا تخرج من بيته إلا بإذنه.

٢- ولاية التأديب الثابتة بقوله تعالى ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً. وتعتبر المرأة ناشزاً إذا امتنعت عن طاعة الزوج فيما هو حق له عليها. فعصيانها له فيما يتعلق بالحياة الخاصة وفيما يتعلق بأمور الزوجية يعتبر نشوزاً أما ما عدا ذلك فلا يعتبر نشوزاً فما هو من الحياة العامة وما هو ليس من شؤون الزوجية لا يدخل في النشوز، فإذا أمرها باحضار

الطعام له أو بستر عورتها أمام الرجال الأجانب أو أمرها بالصلاة أو الصوم أو بأن تلبس لباساً أنيقاً أو بأن لا تجلس على الشرفة أو أن تغسل له ثيابه أو غير ذلك مما يتعلق بالحياة الخاصة أو ما يتعلق بأمور الزوجية فإن الشرع أوجب عليها طاعته في ذلك فإذا عصته ولم تطعه كانت ناشزة وانطبق عليها حكم النشوز فله في هذه الحالة أن يعاقبها ولا تجب عليه نفقتها ما دامت ناشزة.

أما ما لا يتعلق بالحياة الخاصة أو شؤون الزوجية فليس عليه إلا أن يأمرها فإن أطاعته كان بها وإن لم تطعه لا تكون ناشزة وليس له حق عقوبتها، فإذا أمرها بالحج أو أمرها بالزكاة أو نهاها عن زيارة والديها أو نهاها عن صلة رحم لها أو أمرها بالجهاد أو نهاها عن أن تذهب للصلاة في المسجد مع الجماعة أو عن أن تحضر محاضرة عامة أو غير ذلك مما يتعلق بالحياة العامة وليس هو من الشؤون الزوجية فإنه لا يجب عليها طاعته ولا تعتبر ناشزة إذا عصته في ذلك. إلا أنه إذا كان الشيء مما يتعلق بالحياة الخاصة كأن خرجت بلباس المهنة أو خرجت حاسرة الرأس أو الذراعين أو الساقين أو خرجت متبرجة أو خرجت في لباس يشينه عند عامة الناس فإن ذلك كله مما يجب عليه أن يأمرها فيه وينهاها عنه لأنه متعلق بالحياة الخاصة، فإذا خالفت في ذلك حق له أن يعاقبها عليه، والعقوبة مقدرة من الشرع لا يجوز مخالفتها ولا تجاوزها، وهي الوعظ والهجران والضرب غير المبرح، فلو تجاوزها الزوج إلى الطلاق يكون قد خالف الشرع.

٣- ثبوت نسب من تأتي به من ولد، فإنه يكون ثابت النسب للزوج ما دامت قد أتت به في أثناء قيام الزوجية وبعد مدة من الزواج تسمح بحملها وأقل مدة للحمل ستة أشهر.

ثالثاً: حقوق الزوجة على زوجها:

١ - العدل في أن يسكنها بما في طاقته ويطعمها مما يأكل ويكسوها مما يكسى وأن يُعاملها بالمعروف ويساوي بينها وبين زوجاته في المنام وغير ذلك من الحقوق الزوجية كالطعام واللباس والسكن قال تعالى ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾ ولكن التسوية في المحبة فليست في قدرة الرجل ولذلك كان النبي ﷺ يقول « اللهم ان هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك » عندما يقسم بين زوجاته في وسائل العيش أما المحبة القلبية فغير ممكن التسوية فيها يقول الله تعالى ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل﴾.

٢ - المهر: وهو ما يتفق عليه المتعاقدان فلا حد لأقله ولا لأكثره فقد زوج الرسول ﷺ رجلاً بما يحفظ من القرآن يعلمه زوجته بعد أن قال له التمس ولو خاتماً من حديد فلم يجد ولكن الفقهاء اجتهدوا وحددوا أقله بعشرة دراهم وأما الحد الأعلى فلم يحددوه لقوله تعالى ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً واثماً مبنياً﴾.

وعقد الزواج يصح من غير تسمية مهر وفي هذه الحال يجب مهر مثل الزوجة أي مهر أختها أو عمتها أو ابنة عمها أو غيرها ممن يساوينها في كل ما يرغب الرجل في امرأته. والمهر لا يلزم تقديمه كله عند العقد بل يصح أن يؤجل بعضه إلا إذا اشترطت الزوجة تقديمه فحينئذٍ يجب تقديمه عند العقد. وللزوجة أن تمتنع عن الانتقال إلى بيت الزوجية حتى يقدم لها معجل صداقها لأنه حق شرعي لها لأن القاعدة « المسلمون عند شروطهم ».

فإذا اختلى الزوج بزوجته خلوة صحيحة أو دخل بها دخولاً حقيقياً وجب لها المهر كاملاً.

وإذا طلق الرجل زوجته قبل الدخول بها أو قبل الخلوة الصحيحة فإنه يجب لها نصف المهر لقوله تعالى ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ هذا إذا كان قد سمى مهراً أما إذا لم يكن قد سمى مهراً فإنه يجب لها المتعة إذا طلقها قبل الدخول، والمتعة هي كسوة كاملة للمرأة من أحسن ما تلبس إذا كان الزوج يستطيع دفعها وذلك لقوله تعالى ﴿ولا جناح عليكم إذا طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة، ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين﴾.

٣- النفقة: نفقة الزوجة حق لها على زوجها وذلك ما يقتضيه توزيع الحقوق بينهما. والنفقة هي الإطعام والكسوة والمسكن قال تعالى ﴿لينفق كل ذي سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله﴾ فالنفقة حسب وضع الرجل من العسر واليسر وإذا صارت النفقة ديناً لا تبرأ ذمة الزوج إلا إذا أدى أو أبرأته هي إيثاراً لدوام العشرة. وإذا لم يستطع الأداء أو لم يستطع النفقة فلها أن تمهله حتى اليسار أو أن تطلب التفريق ولها أن تطلب من القاضي أن تستدين على الزوج وإذا لم تجد من تستدين منه يجبر إياها أو أخاها إن لم يكن لها أب أو عمها إن لم يكن لها أخ وغيرهم ممن تجب عليه نفقتها إن لم تكن متزوجة أن ينفق عليها. وتكون النفقة ديناً على زوجها تؤخذ منه إذا أيسر.

المبحث الخامس

المحرمات من النساء

قلنا إن المرأة هي محل العقد فإذا كانت ممن لا تحل للزوج فلا ينعقد العقد. والمحرم نكاحهن من النساء قد ذكر تحريمهن صراحة في الكتاب والسنة قال الله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف ان الله كان غفوراً رحيماً. والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وقال تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً﴾.

وقال ﷺ «لا يجمع الرجل بين المرأة وعمتها ولا بينها وبين خالتها» وروى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ «إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة».

١ - الأمهات مطلقاً هن كل من انتسبت إليها بولادة سواء وقع عليها اسم الأم حقيقة وهي التي ولدتك أو مجازاً وهي التي ولدت من ولدك وأن علت من ذلك جدتاك أم أمك وأم أبيك وجدتا أمك وجدتا أبيك وجدات جداتك وجدات أجدادك وإن علون وارثات كن أو غير وارثات كلهن أمهات محرمات.

٢- البنات مطلقاً وهن كل أنثى انتسبت إليك بولادتك كابنة الصلب وبنات البنين والبنات وإن نزلت درجتهن وارثات أو غير وارثات. كلهن بنات محرمات.

٣- الأخوات مطلقاً من الجهات الثلاث من الأبوين أو من الأب أو من الأم.

٤- العمات وهن أخوات الأب من الجهات الثلاث، وأخوات الأجداد من قبل الأب ومن قبل الأم قريباً كان الجد أو بعيداً وارثاً أو غير وارث.

٥- الخالات وهن أخوات الأم من الجهات الثلاث، وأخوات الجدات لأن كل جدة أم فكذلك كل أخت لجده خالة محرمة.

٦- بنات الأخ وكل امرأة انتسبت إلى أخ بولادة فهي بنت أخ محرمة من أي جهة كان الأخ.

٧- بنات الأخت من أي جهة كانت الأخت.

٨- الأمهات المرضعات وهن اللواتي أرضعنك وأمهاتهن وجداتهن وإن علت درجتهن على حسب ما ذكر في النسب. وكل امرأة أرضعتك أمها أو أرضعتها أمك أو أرضعك وإياها امرأة واحدة أو ارتضعت أنت وإياها من لبن رجل واحد ولو تعددت المرضعة فهي أختك محرمة عليك كأن يكون رجل متزوجاً ثلاث نسوة فترضع من واحدة وترضع طفلة من واحدة أخرى فتصبح الطفلة أختك في الرضاعة لا لأنك رضعت وإياها من أم واحدة بل لأنك رضعت وإياها من امرأتين زوجتين لرجل واحد فلو لم تكونا زوجتين لرجل واحد لما أصبحت الطفلة أختك فاللبن للرجل فأنت ولده من الرضاعة وهي ابنته من الرضاعة فأنتما أخوان من الرضاعة.

٩ – أمهات النساء فمن تزوج امرأة حرم عليه كل أم لها من نسب أو رضاع قريبة أو بعيدة بمجرد العقد سواء دخل بها أو لم يدخل لما روي عن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: من تزوج امرأة فطلقها قبل أن دخل بها لا بأس أن يتزوج ربيبته ولا يحل له أن يتزوج أمها.

١٠ – بنات النساء اللاتي دخل بهن وهن الربائب فلا يحرمن إلا بالدخول بأمهاتهن وهن كل بنت للزوجة من نسب أو رضاع قريبة أو بعيدة وارثة أو غير وارثة على حسب ما ذكر في البنات، إذا دخل بالأم حرمت عليه سواء أكانت في حجره أم لم تكن، لأن ذكر ﴿اللاتي في حجوركم﴾ وصف لها يغالب حالها ولم تخرج مخرج الشرط، أما ذكر ﴿من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ فإنها تخرج مخرج الشرط لصريح ما جاء بعدها ﴿فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾ ولذلك إن لم يدخل بالمرأة فلا يحرم نكاح بنتها.

١١ – أزواج الأبناء مطلقاً أي يحرم على الرجل أزواج أبنائه وأبناء بناته من نسب أو رضاع قريباً كان أو بعيداً بمجرد العقد سواء دخل بها أم لم يدخل.

١٢ – زوجات الأب يحرم على الرجل زوجة أبيه قريباً كان أو بعيداً وارثاً أو غير وارث من نسب أو رضاع، فقد روى النسائي أن البراء بن عازب قال «لقيت خالي ومعه الراية فقلت أين تريد قال: أرسلني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن أضرب عنقه أو أقتله».

١٣ – الجمع بين الأختين سواء أكانتا من نسب أم رضاع من أبوين كانتا أو من أب أو أم سواء في هذا ما قبل الدخول أو بعده، فإن تزوجها في عقد واحد فسد العقد.

١٤- الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها» وفي رواية أبي داود «لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها، لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى».

١٥- ذوات الأزواج وسماهن الله المحصنات لأنهن أحصن فروجهن بالتزويج.

١٦- يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فكل امرأة حرمت من النسب حرم مثلها من الرضاع وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت على الوجه المبين في تحريم النسب لقول النبي ﷺ «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وروت عائشة رضي الله عنها أن أفلح أخا أبي القعيس استأذن عليَّ بعد ما نزل الحجاب فقلت والله لا آذن له حتى استأذن رسول الله ﷺ فإن أخا أبي القعيس ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس فدخل علي رسول الله فقلت: يا رسول الله إن الرجل ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته قال: إأذني له فإنه عمك تربت يمينك».

والمحرم في الرضاع إنما هو اللبن فصاحب اللبن الذي رضعه الشخص يصبح حراماً هو والذي رضع منه سواء أكان صاحب اللبن رجلاً أو امرأة وسواء أكان من رضع منه ابناً لمن أرضعه أو لم يكن ابناً له، ومن هنا يحل للشخص أخت أخيه من الرضاع ولا يحل له أخوه من الرضاع ولا أخته من الرضاع فلو كان رضع من امرأة شخص فإن هذه المرأة أصبحت أمه من الرضاع وزوجها أبوه من الرضاع وأولادها إخوته من الرضاع ولكن إخوة الشخص الذي رضع ليسوا إخوة لأخواته من الرضاع فيجوز لهم أن

يتزوجوا أخوات أخيهم من الرضاع فالمحرم هو اللبن ليس غير، هؤلاء هن النساء اللاتي يحرم نكاحهن وما عدا ذلك فلا يحرم نكاحهن لقوله تعالى ﴿واحل لكم ما وراء ذلكم﴾ إلا ما سبق بيان تحريمه من المشركات والمتزوجات.

المبحث السادس

زواج المتعة

المتعة هي النكاح المؤقت بأحد معلوم أو مجهول، والحكم الشرعي في المتعة أنها حرام وذلك لما روى أحمد ومسلم عن سبرة الجهني أنه كان مع النبي ﷺ فقال «يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً» وروى أحمد وأبو داود عن سبرة الجهني أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع نهى عن نكاح المتعة .

والمتعة محرمة بنص الحديث وليس بأمر عمر فما روي أن عمر نهى عن المتعة فأطاعه الناس، فعمر لا يملك تحليلًا ولا تحريمًا وإنما يملك تبني حكم شرعي قد شرعه الله وعمر لا يملك التشريع وإنما أراد عمر أن يوصل الحكم لمن لم يصله من المسلمين. وقد صح التحريم المؤبد بحديث سبرة الصحيح. وقد روي عن ابن عمر بإسناد صحيح «أن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها الله، لا أعلم أحداً تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة» فالمتعة زنا يقام على مرتكبها الحد ولا يعتبر نكاحاً فيه شبهة النكاح الفاسد ولا الباطل بل هو زنا، وأما إذا كان مذهب فاعله يجيز المتعة مثل الجعفرية فإنه ينظر فيه، فإن كان لم يتبن الإمام رأيًا في المتعة فإنه لا يطبق عليه حكم يخالف مذهبه الذي يتعبد عليه وأما إن كان قد تبنى الإمام تحريم المتعة وأمر بتحريمها فإن مرتكبها يقام عليه الحد أياً كان سواء أكان حنفياً أم جعفرياً لأن أمر الإمام يرفع الخلاف ولأن أمر الإمام نافذ ظاهراً وباطناً.

والإمامية أي الجعفرية يقولون بجواز المتعة، وحقيقتها عندهم كما في كتبهم، هي النكاح المؤقت بأمد معلوم أو مجهول وغايته إلى خمسة وأربعين يوماً. ويرتفع النكاح بانقضاء المؤقت في المنقطعة الحيض، وبحيضتين في الحائض. وبأربعة أشهر وعشر في المتوفى عنها زوجها، وحكمه أن لا يثبت لها مهر غير المشروط ولا يثبت لها نفقة ولا عدة إلا استبراء بما ذكر، ولا يثبت به نسب إلا أن يشترط. وتحرم المصاهرة بسببه، ودليل الإمامية أن الرسول ﷺ قد رخص في المتعة وبقيت الرخصة ولم يحرمها بعد الترخيص بها، وروي عن ابن عباس بقاء الرخصة وروى أحمد من طريق معمر بسنده أنه بلغه أن ابن عباس رخص في متعة النساء فقال له: إن رسول الله ﷺ نهى عنه يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية إلا أنه قال السهيلي: أنه لا يعرف عن أهل السير ورواة الآثار أنه نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر. وقال أبو عوانة في صحيحه: سمعت أهل العلم يقولون: معنى حديث علي أنه ﷺ نهي يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأما المتعة فسكت عنها، وعن ابن عيينة أن النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، فالذين يجيزون المتعة ينكرون أن النبي ﷺ نهى عن المتعة يوم خيبر ويستدلون على ذلك بالترخيص بها بعد خيبر في حنين وعام الفتح، ويقولون إن تحليل المتعة مجمع عليه، والمجمع عليه قطعي، وتحريمها مختلف فيه، والمختلف فيه ظني، والظني لا ينسخ القطعي، ويقولون إن قراءة ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وسعيد بن جبير ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى﴾ دليل على جواز المتعة.

وهذه الأدلة والأقوال باطلة ولا تصلح للاستدلال، أما كون الرسول ﷺ قد رخص في المتعة فهذا صحيح ولا خلاف فيه ولكنه حرمها بعد أن رخص بها، فهو أولاً حين أبيحت لم تكن عزيمة بل كانت رخصة ثم نسخت

هذه الرخصة بتحريم المتعة تحريماً مؤبدًا، فالموضوع لا يتعلق بنكاح قد سنه الشرع بل رخصة رخص بها الشرع، والموضوع أيضاً ليس كون الشرع رخص بها بل الموضوع هو نسخ هذا الترخيص أو عدم نسخه، ومتى صح النسخ وجب المصير إليه وترك الحكم المنسوخ فوراً ولو جاء الاخبار بالنسخ في خبر الآحاد لنسخ ما ثبت بالتواتر والدليل القطعي فإن المسلمين كانوا يصلون إلى بيت المقدس قبلتهم الأولى وكان ذلك ثابتاً بالتواتر فلما نسخت الصلاة إلى بيت المقدس بلغ ذلك المسلمين بطريق الآحاد وهم في الصلاة فتحولوا إلى الكعبة وهم في الصلاة وأتموا صلاتهم، فالحكم الناسخ يجب المصير إليه فوراً متى ثبت النسخ ولو بطريق الآحاد، ونسخ الرخصة في المتعة بتحريمها تحريماً مؤيداً ثابت بالحديث الصحيح فوجب على المسلمين المصير إليه، وترك الحكم المنسوخ. وأما ما روي عن ابن عباس ببقاء الرخصة فإنه روي عنه أنه رجع عن هذا القول بعد أن بلغه حديث تحريم المتعة تحريماً مؤبداً، وقد روى الرجوع عن ابن عباس جماعة منهم محمد بن خلف المعروف بوكيع في كتابه القرر من الأخبار بسنده المتصل بسعيد بن جبير، وروى الرجوع أيضاً البيهقي وأبو عوانة في صحيحه. وفوق ذلك فإن ابن عباس صحابي وكلامه ليس بحجة ورأيه ليس دليلاً شرعياً فلا يصلح للاستدلال.

وأما ما روي عن علي من أن النهي في خيبر كان عن لحوم الحُمر الأهلية زمن خيبر. وفي رواية «نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية إلا نسبة» وأما ما روي عن ابن عيينة أن النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الأهلية فهو صحيح من حيث رواية واقعة النهي زمن خيبر، ذلك أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية في واقعة، ثم بعد ذلك نهى عن المتعة في واقعة أخرى، فقد روى ابن عيينة عن الزهري بلفظ «نهى عن أكل الحمر الأهلية عام خيبر وعن المتعة بعد ذلك أو في

غير ذلك اليوم » فالذين لم يبلغهم النهي الثاني قالوا بأن النهي إنما كان عن لحوم الحمر الأهلية والذين بلغهم النهي الأول والنهي الثاني جمعوهما معاً وقالوا نهى عن لحوم الحمر الأهلية وعن المتعة، وكلتا الروايتين صحيحة فيكون النهي عن المتعة ثابتاً يوم خيبر ولا ينقضه من يقول إنما نهى عن لحوم الحمر الأهلية لأنه لا يصلح دليلاً على أنه لم ينه عن غيرها، فإن عدم سماع الرجل للنهي الثاني لا ينفي سماع غيره له فيكون عدم سماع بعض الرواة حديث النهي عن المتعة يوم خيبر لا يطعن بسماع من روى حديث النهي عنها يوم خيبر نفسه لا سيما أنه حصل في واقعة ثانية.

وأما قولهم إن تحليل المتعة مجمع عليه والمجمع عليه قطعي وتحريمها ظني، والظني لا ينسخ القطعي، فإن الموضوع هو ثبوت النسخ وعدم ثبوته، وليس كون الناسخ ظنياً والمنسوخ قطعياً والموضوع ليس متعلقاً برواية نص حق ولا برواية حكم بل الموضوع هو أن هذا الحكم قد نسخ أو لم ينسخ فليس هو نسخ قطعي بظني بل هو نسخ حكم ثبت بالسنة فموضوع قطعي وظني ليس وارداً ولا هو موضوع البحث، فقد ثبت بالسنة إباحة المتعة في صدر الإسلام، وثبت بالسنة تحريمها في خيبر، ثم بالسنة إباحتها في عام الفتح وثبت بالسنة تحريمها في عام الفتح نفسه تحريماً مؤبداً، فالموضوع ليس نسخ القرآن بالسنة ولا هو نسخ المتواتر بخبر الآحاد، بل هو نسخ حكم ثابت بالسنة في خبر الآحاد بحكم ثبت بالسنة في خبر الآحاد، ولذلك لا ترد مسألة قطعي وظني ولا مسألة نسخ القطعي بالظني.

وأما قراءة ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وسعيد بن جبير فإنها ليست قرآناً لأنها جاءت بطريق الآحاد ولا يعتبر قرآناً إلا ما جاء متواتراً وما القي على جمع تقوم الحجة القاطعة بقولهم وعلى ذلك فإن رأي

الإمامية الجعفرية في جواز المتعة رأي باطل ولا يستند إلى دليل لأن دليلهم هو دليل الرخصة بها وهذه الرخصة قد نسخت بالحديث الصحيح، والاستدلال بالمنسوخ استدلال باطل لا يحل الاستناد إليه ما دام يعرف أنه منسوخ، وفوق ذلك فإنهم يعتمدون على أحاديث خيبر، وأحاديث خيبر فإنه لا يستدل بها على تحريم المتعة تحريماً مؤبداً، ولا يستدل بها على عدم تحريم المتعة تحريماً مؤبداً. وإنما يستدل بحديث سيرة الصحيح.

وخلاصة حديث المتعة أن تحريمها وإباحتها وقعا مرتين، فكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها. ثم أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس، واوطاس وادي بديار هوازن ثم حرمت تحريماً مؤبداً.

وأما ما يقال إنه قد روى نسخ المتعة بعد الترخيص بها في ستة مواطن هي خيبر وعمرة القضاء، وعام الفتح، وعام أوطاس وغزوة تبوك، وحجة الوداع فإنه وهم وخلط بين الحوادث أما رواية إباحتها ونسخها في عمرة القضاء فإن الحديث الوارد لا يصلح لكونه من مراسيل الحسن وعلى فرض صحته فإنه يحمل على أنه يوم خيبر ولأن عام خيبر وعمرة القضاء كانا في عام واحد.

وأما رواية إباحتها ونسخها في عام الفتح وعام أوطاس فإنها عام واحد أيضاً.

وأما غزوة تبوك فإن الرواية تدل على أن الرسول زجرهم عنها لا اباحها لهم فعن جابر قال «خرجنا مع الرسول ﷺ إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند الثنية مما يلي الشام جاءتنا نسوة تمتعنابهن يطفن برحالنا فسألنا رسول الله ﷺ عنهن فأخبرناه فغضب وقام بيننا خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ونهى عن المتعة فتواعدنا يومئذٍ ولم نعد ولا نعود فيها أبداً.

وأما حجة الوداع فإن الحديث وإن كان صحيحاً من رواية أحمد وأبي داود إلا أنه لم ينص على الإباحة وإنما نص على النهي فقط وهذا ليس تحريماً جديداً وإنما هو توكيد للتحريم المؤبد السابق ولعله ﷺ أراد إعادة النهي ليشيع وليسمعه من لم يسمعه قبل ذلك.

المبحث السابع

تعدد الزوجات

بعد أن تحدثنا عن الزواج وعما يحرم من النساء نتحدث الآن عن تعدد الزوجات وما له من أثر في حل المشاكل المتعددة في المجتمعات الإنسانية. يقول الله تعالى:

﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى الا تعولوا﴾.

نزلت هذه الآية في السنة الثامنة للهجرة وكان نزولها لتحديد عدد الزوجات بأربع وكان إلى حين نزولها لا حد له، والمعنى: تزوجوا ما حل لكم ولذ وطاب من النساء اثنتين وثلاثاً وأربعاً. والخطاب في الآية للجميع، ومثنى وثلاث ورباع معدولة عن أعداد مكررة كما لو قلت لجماعة اقتسموا بينكم هذا المبلغ من المال دينارين دينارين، أو ثلاثة دنانير ثلاثة دنانير، أي يعني تزوجوا كلكم ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، أي كل واحد منكم يتزوج ثنتين ثنتين وثلاثاً، وأربعاً،﴿وإن خفتم الا تعدلوا فواحدة﴾ إن خفتم الا تعدلوا بين هذه الأعداد فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأساً فإن الأمر كله يدور مع العدل. ولكن العدل هنا ليس شرطاً في إباحة تعدد الزوجات وإنما هو حكم لوضع الرجل الذي يتزوج عدداً من النساء في ما يجب أن يكون عليه في حالة التعدد، فالمعنى اكتمل عند قوله ﴿فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ ثم استأنف جملة أخرى وكلاماً آخر فقال﴿فإن خفتم﴾ ولا يتأتى أن يكون ﴿فإن خفتم﴾ شرطاً لأنها لم تتصل بالجملة الأولى اتصال الشرط والا لقال « فانكحوا ما

طاب لكم من النساء مثنى وثلاث.ورباع إن عدلتم » وذلك لم يكن، فثبت أن العدل ليس شرطاً. ومعنى ﴿أدنى الا تعولوا﴾ أقرب الا تجوروا لأن العول هنا الجور.

أما ما هو العدل المطلوب بين الزوجات فإنه ليس العدل المطلق وإنما هو العدل في الزوجية بين النساء الذي يدخل في طوق البشر أن يقوموا به. لأن الله لا يكلف الإنسان الا ما يطيق فقال تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً الا وسعها﴾ ولكن تعميم العدل في الآية خصص بآية أخرى فقال تعالى ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾ أي لن تستطيعوا أن تعدلوا في المحبة ومفهومه استطاعة العدل في غير المحبة والجماع ويؤيد هذا المعنى ما روي عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل يقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » يعني قلبه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال في قوله تعالى ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء﴾ قال في الحب والجماع. وقد أمر الله اجتناب كل الميل ومعنى ذلك أنه أباح الميل لأن مفهوم النهي عن كل الميل إباحة الميل كالنهي عن كل البسط في قوله ﴿ولا تبسطها كل البسط﴾ معناه إباحة البسط. ولكنه نهاه أن يكون هذا الميل شاملاً كل شيء بل يكون ميلاً فيما هو منطبق عليه الميل وهو المحبة والاشتهاء. وعلى هذا يكون العدل الواجب على الزوج هو التسوية بين زوجاته فيما يقدر عليه من المبيت ليلاً ومن الطعام والكسوة والسكن وما شاكل ذلك. وأما الحب والاشتهاء فهو مستثنى بنص القرآن.

هذا هو حكم تعدد الزوجات ومن ملاحظة الواقع الذي يكثر فيه تعدد الزوجات نجد أنه يعالج الكثير من المشاكل التي تحصل في الجماعة الإنسانية بوصفها جماعة إنسانية وتحتاج إلى أن يعالجها تعدد الزوجات:

١ - توجد طبائع غير عادية في بعض الرجال لا تستطيع أن تكتفي بزوجة واحدة فإما أن يرهقها وإما أن يتطلع إلى غيرها إذا وجد الباب موصداً أمامه وفي ذلك من الضرر ما فيه من شيوع الفاحشة بين الناس.

٢ - قد تكون المرأة عاقراً لا تلد ولكنها عزيزة على الزوج وهو يرغب في النسل وحب الأولاد، وبدلاً من أن يطلقها ويهدم الحب بينه وبينها يمكنه حل مشكلة النسل بزواج أخرى.

٣ - قد تكون الزوجة مريضة مرضاً يتعذر معه الاجتماع الجنسي أو القيام بخدمة البيت والزوج والأولاد وهي عزيزة على الزوج ولا تستقيم حياته معها وحدها وقد يؤدي طلاقها الاضرار بها فبقاؤها مع زوجة أخرى خير لها من تركها مريضة.

٤ - قد تحصل حروب وثورات تحصد الآلاف أو الملايين من الرجال ويختل التوازن بين عدد الرجال والنساء فإذا لم يستطع الرجل أن يتزوج أكثر من واحدة بقيت الكثرة من النساء محرومات من هناءة الزوجية وفي ذلك ما فيه من خطر على الأخلاق.

٥ - قد يكون التناسل في أمة أو شعب أو قطر لا يتساوى فيه الذكور والاناث وقد يكون عدد الاناث أكثر فينعدم التوازن بين الرجال والنساء وفي هذه الحال لا يوجد علاج للحل الا تعدد الزوجات.

وقد جاء الإسلام يبيح تعدد الزوجات ولم يأت بوجوبه. وإباحة التعدد أمر لا بد منه، على خلاف ما عليه الحال في المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية التي تكثر فيها الخدينات أي الخليلات والخليلون والانحلال الخلقي. وهذا ما يجعل تعدد الزوجات علاجاً من أنجع المعالجات للجماعة والمجتمع لدى بني الإنسان.

الفصل الثاني

وفيه سبعة مباحث

المبحث الأول

الحياة الزوجية

الزوجة صاحبة الزوج في هذه الحياة فالعشرة بينهما عشرة صحبة، يصحب أحدهما الآخر صحابة تامة من جميع الوجوه صحبة يطمئن فيها أحدهما إلى الآخر، إذ جعل الله هذه الحياة محل اطمئنان للزوجين فقال تعالى ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾ والسكن هو الاطمئنان أي ليطمئن الزوج إلى زوجته والزوجة إلى زوجها ويميل كل منهما للآخر ولا ينفر منه، وحتى تكون هذه الصحبة بين الزوجين صحبة هناء وطمأنينة، بيّن الشرع ما للزوجة من حقوق على الزوج وما للزوج من حقوق على الزوجة فقال تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ وقال ابن عباس: «إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي وأحب أن استنظف كل حقي الذي لي عليها فتستوجب حقها الذي لها

علي » لأن الله تعالى قال ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ أي زينة من غير مأثم. وعنه أيضاً «لهن من حسن الصحبة والعشرة مثل الذي عليهن من الطاعة فيما أوجبه عليهن لأزواجهن».

وقد أوصى الله تعالى بحسن العشرة فقال تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ وقال ﴿فإمساك بمعروف﴾ والعشرة المخالطة والممازجة. ومعاشرة الرجال للنساء تكون زيادة على وجوب إيفائها حقها من المهر والنفقة، أن لا يعبس في وجهها بغير ذنب وأن يكون منطلقاً في القول لا فظاً ولا غليظاً ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها وقد وصى الرسول بالنساء فقال في خطبته في حجة الوداع «فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يطأن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف» وروي عنه عليه السلام أنه قال «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي» وروي عنه عليه السلام أنه جميل العشرة يداعب أهله ويتلطف بهم ويضاحك نساءه حتى أنه كان يسابق عائشة، وكان إذا صلى العشاء يدخل منزله ويسمر مع أهله قليلاً قبل أن ينام يؤانسهم بذلك. وروى عنه ابن ماجة أنه قال «خياركم خياركم لنسائهم».

ولما كانت الحياة الزوجية فيها ما يعكر صفوها فقد جعل الله قيادة البيت للزوج على الزوجة فجعله قواماً عليها قال تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ وقال ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾ ووصى المرأة بطاعة زوجها قال ﷺ «إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى ترجع» وقال عليه السلام لامرأة «أذات زوج أنت» قالت: نعم قال: «فإنه جنتك ونارك» وروى البخاري أن النبي عليه السلام قال «لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا

بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه، وما أنفقت من نفقة من غير إذنه فإنه يرد إليه شطرة » وعن أنس أن رجلاً سافر ومنع زوجته من الخروج فمرض أبوها فاستأذنت رسول الله ﷺ في عيادة أبيها فقال رسول الله ﷺ: « إتقي الله ولا تخالفي زوجك » فمات أبوها فاستأذنت رسول الله ﷺ في حضور جنازته فقال لها: « إتقي الله ولا تخالفي زوجك » فأوحى الله إلى النبي ﷺ: « أني قد غفرت لها بطاعة زوجها » فجعل الشرع للزوج الحق في منع زوجته من الخروج من منزله سواء أرادت أن تخرج للنزهة أو إلى ما لها منه بد. وإن كان حسن العشرة يقتضي عدم منعها.

وإذا تمردت المرأة على زوجها فقد جعل الله له حق تأديبها فقال تعالى ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً﴾.

وإذا أراد الرجل زوجته ينبغي عليه أن يحسن اختيار الأوضاع والحالات المناسبة لها قال عليه السلام «لا تطرقوا النساء ليلاً حتى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة » والاستحداد نتف العانة.

وليس معنى قوامة الزوج على المرأة وقيادته للبيت أنه المسلط فيه الحاكم له بحيث لا يرد له أمر بل هي رعاية شؤون البيت وإدارته وليس السلطة أو الحكم فيه. ولذلك فإن للمرأة أن ترد على الزوج كلامه وتناقشه فيه وأن تراجعه فيما يقول لأنهما صاحبان وليسا أميراً ومأموراً أو حاكماً ومحكوماً وقد كان الرسول في بيته كذلك صاحباً لزوجاته وليس أميراً مسلطاً رغم كونه رئيس دولة ورغم كونه نبياً، قال عمر بن الخطاب في حديث له « والله إنّا كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله تعالى فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم، فبينما أنا في أمر أأتمره إذ قالت لي امرأتي لو صنعت كذا فقلت لها ومالك أنت ولما ها هنا وما يكلفك في أمر أريده!

فقالت لي عجباً لك يا ابن الخطاب ما تريد أن تراجع أنت، إن ابنتك لتراجع رسول الله ﷺ حتى يظل يومه غضبان. قال عمر فآخذ ردائي ثم أخرج مكاني حتى أدخل على حفصة فقلت لها يا بنية إنك لتراجعين رسول الله حتى يظل يومه غضبان. فقالت حفصة والله إنّا لنراجعه، فقلت تعلمين اني أحذرك عقوبة الله وغضب رسوله يا بنية لا يغرنك هذه التي قد أعجبها حسنها وحب رسول الله ﷺ إياها. الحديث. ومن هذا يتبين أن معنى قوامة الرجل هو أن يكون الأمر له ولكن أمر صحبة لا أمر تسلط وسيطرة فتراجعه وتناقشه.

هذا من ناحية العشرة وأما من ناحية القيام بأعمال البيت فإنه يجب على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ ومسح الدار وتنظيفها ويجب عليها أن تسقيه إذا طلب أن يشرب وأن تضع له الطعام ليأكل، وأن تقوم بخدمته بكل ما يلزم في البيت وكذلك ما يلزم لخدمة البيت مما تستدعيه أمور المعيشة في المنزل من كل شيء دون تحديد، ويجب عليه أن يحضر لها كل ما تحتاجه مما هو خارج البيت من إحضار الماء وكل ما يلزمها لإزالة الوسخ وتقليم الأظافر وللتزيين له مما يتزين به أمثالها وغير ذلك.

والخلاصة أن كل عمل يلزم القيام به داخل البيت فيجب على المرأة أن تقوم به أياً كان نوع العمل، وكل عمل يلزم القيام به خارج البيت فيجب على الرجل القيام به لما روي عن النبي ﷺ في قصة علي وفاطمة رضي الله عنهما «قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت وعلى علي ما كان خارجاً من البيت من عمل» وقد كان رسول الله ﷺ يأمر نساءه بخدمته فقال «يا عائشة اسقينا يا عائشة اطعمينا يا عائشة هلمي الشفرة واشحذيها بحجر» وقد روي أن فاطمة أتت رسول الله تشكو إليه ما تلقى من الرحى وسألته خادماً يكفيها ذلك. وهذا كله يدل على أن القيام

بخدمة الرجل في البيت وبخدمة البيت واجب من واجبات الزوجة يجب أن تقوم به، إلا أن قيامها به إنما يكون بقدر طاقتها. وإذا كانت الأعمال كثيرة بحيث تجلب لها المشقة كان على الزوج أن يأتي لها بخادم يكفيها القيام بالأعمال، وكان لها أن تطالبه بذلك وإن كانت الأعمال غير كثيرة وهي قادرة على القيام بها فلا يجب عليه خادم لها بل يجب عليها أن تقوم هي بالخدمة بدليل ما قضى به رسول الله ﷺ على ابنته فاطمة بخدمة البيت.
وهكذا يجب على الزوج أن يعاشر زوجته بالمعروف ويجب على الزوجة مثل ما يجب لها بالمعروف حتى تكون الحياة الزوجية حياة طمأنينة يتحقق فيها قوله تعالى ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾.

المبحث الثاني

العــزل

ومما يدخل في الحياة الزوجية موضوع العزل وهو أن ينزع الرجل ذكره من الفرج إذا قرب من الإنزال لينزل خارجاً من الفرج، والعزل جائز شرعاً، فيجوز للرجل إذا جامع امرأته وقرب من الإنزال أن ينزل ماءه خارج الفرج فقد روى البخاري عن عطاء عن جابر قال: كنا نعزل على عهد رسول الله والقرآن ينزل. ولمسلم كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغه ذلك فلم ينهنا. وهذا تقرير من رسول الله على العزل فيدل على جوازه لأنه لو كان العزل حراماً لم يسكت عنه، على أن حكم العزل هذا أضيف من الصحابي إلى زمن الرسول ﷺ والصحابي إذا أضاف الحكم إلى زمن النبي عليه السلام كان له حكم الرفع لأن الظاهر أن النبي ﷺ اطلع على ذلك وأقره لتوفر دواعيهم على سؤالهم إياه عن الأحكام.

وقد وردت في جواز العزل عدة أحاديث صحيحة، فقد روى أحمد ومسلم وأبو داود عن جابر «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: «ان لي جارية هي خادمتنا وسانيتنا في النخل وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل فقال: أعزل عنها ان شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها» وروى مسلم عن أبي سعيد قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق فأصبنا سبيًا من العرب فاشتهينا النساء واشتدت علينا الغربة وأحببنا العزل فسألنا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: ما عليكم أن لا تفعلوا فإن الله عز وجل قد كتب ما هو خالق الى يوم القيامة. وروى أبو داود عن جابر قال: «جاء رجل من الأنصار إلى رسول الله ﷺ فقال: «إن لي جارية وأنا أطوف

عليها وأنا أكره أن تحمل فقال: « اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها » والعزل جائز مطلقاً مهما كان قصد العازل وذلك لأن الأدلة التي وردت في ذلك مطلقة ولم تقيد بحال من الأحوال وعامة لم يرد لها أي تخصيص فتبقى على إطلاقها وعمومها.

ولا يقال إن العزل قتل للولد قبل خلقه فقد روى أبو داود عن أبي سعيد أن رجلاً قال يا رسول الله إن لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره أن تحمل وأنا أريد ما يريد الرجال وأن اليهود تحدث أن العزل الموؤودة الصغرى قال: « كذبت يهود لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه » وقد ورد النص بجواز العزل بقصد عدم الأولاد فقد روى أحمد ومسلم عن أسامة بن زيد أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال إني أعزل عن امرأتي فقال له لمَ تفعل ذلك؟ فقال له الرجل أشفق على ولدها أو على أولادها فقال رسول الله ﷺ لو كان ضاراً ضر فارس والروم. فهذا قال له الرسول لمَ تفعل؟ ولم يقل له لا تفعل، ويفهم من الحديث أنه أقره ولكنه أخبره أن مجيء الأولاد بعد الأولاد لا يضر بدليل ما وقع عند مسلم في حديث أسامة ابن زيد جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال « إني أعزل عن امرأتي شفقة على ولدها فقال رسول الله إن كان كذلك فلا. ما ضر ذلك فارس ولا الروم ».

وإذا كان الرسول أقر العزل لأجل عدم الحمل حتى لا يتضرر الولد الرضيع فهو يصدق على العزل لأجل عدم الحمل فراراً من كثرة العيال أو فراراً من حصولهم من الأصل أو غير ذلك، لأن الله إذا علم أن الولد سيأتي فلا بد أن يأتي سواء عزل أم لم يعزل، ولذلك روى ابن حبان من حديث أنس أن رجلاً سأل عن العزل فقال النبي ﷺ « لو أن الماء الذي يكون منه الولد اهرقته على صخرة لأخرج منها ولداً ».

ولا يقال إن تقليل النسل يخالف ما حث به ﷺ من كثرة النسل حين قال «تناكحوا تناسلوا تكثروا» وقال: «سوداء ولود خير من حسناء عقيم» لا يقال ذلك لأن إباحة العزل لا يخالف الحث على تكثير النسل، فذاك ترغيب في تكثير النسل وهذا إباحة العزل.

وأما ما رواه أحمد عن جذامة بنت وهب الاسدية قالت: حضرت رسول الله ﷺ في إناس وهو يقول: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم شيئاً» ثم سألوه عن العزل فقال ذلك الوأد الخفي وهي: إذا الموؤودة سئلت، فإن هذا الحديث يعارض الأحاديث الصحيحة الصريحة في جواز العزل وإذا تعارض حديث مع أحاديث أخرى أكثر منه طرقاً رجحت الأحاديث التي أكثر طرقاً ورد الحديث. وبناء على ذلك يرد هذا الحديث لمعارضته ما هو أقوى منه وأكثر طرقاً في الرواية. ولا يقال إن الجمع بين هذا الحديث وأحاديث جواز العزل هو أن يحمل هذا الحديث على كراهة العزل لأن ذلك ممكن لو لم يكن هنالك تصادم في نفي الرسول في حديث آخر لنفس المعنى الذي جاء به هذا الحديث، فالحديث الذي رواه أحمد وأبو داود عن أبي سعيد «وأن اليهود تحدث أن العزل الموؤودة الصغرى» قال «كذبت يهود» وحديث جذيمة يقول «ذلك الوأد الخفي» وهي ﴿وإذا الموؤودة سئلت﴾ فلا يمكن الجمع بين هذين الحديثين، فأما أن يكون أحدهما منسوخاً أو أن يكون أحدهما أقوى من الآخر فيرد الأضعف، وبما أن تاريخ الحديثين غير معروف وحديث أبي سعيد مؤيد بأحاديث عديدة وحديث جذيمة جاء منفرداً ولم يؤيد بشيء فيرد ويرجح ما هو أقوى منه. وعلى ذلك يكون العزل جائزاً مطلقاً دون أي كراهة مهما كان قصد العازل من العزل لعموم الأدلة ولا يحتاج الرجل حتى يعزل إلى إذن زوجته لأن

الأمر متعلق به وليس بها. وأما ما رواه ابن ماجة عن عمر بن الخطاب قال « نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها » فإنه حديث ضعيف وفي إسناده ابن لهيعة وفيه مقال. وبذلك تبقى الأحاديث مطلقة في جواز العزل.

وحكم العزل هذا ينطبق على استعمال الدواء لقتل المكروبات من أجل عدم الحمل، أو استعمال الكيس لعدم الحمل، أما ما يقطع الحمل أصلاً كالعملية الجراحية مثلاً فلا تجوز قياساً على عدم جواز الإخصاء. وما عدا ذلك فجائز لعموم الأدلة.

المبحث الثالث

الطلاق

ومما هو داخل في الحياة الزوجية الطلاق، فقد تسوء العشرة بين الزوجين وتخرج عن كونها عشرة صحبة نتيجة سوء تصرف أحد الزوجين أو كليهما فيؤثر ذلك على الأسرة كلها فينعكس واقع الزواج الذي وجد من أجل تكوين الأسرة وتوفير الهناء لهذه الأسرة. فإذا حدث في هذه الحياة الزوجية ما يهدد هذا الهناء، ووصل الحال إلى حد تتعذر فيه الحياة الزوجية فلا بد أن تكون هنالك طريقة يستعملها الزوجان للانفكاك من بعضهما ولا يجوز أن يرغما على بقاء هذه الرابطة على كره منهما أو من أحدهما وقد شرع الله الطلاق فقال تعالى ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ حتى لا يظل الشقاء في البيت وحتى تظل الهناءة الزوجية قائمة بين الناس. فإن تعذر قيامها بين اثنين لعدم توافق طباعهما أو لأنه طرأ ما أفسد عليهما حياتهما كان لهما أن يعطيا فرصة ليعمل كل منهما على إيجاد الهناءة الزوجية مع الآخر، إلا أن الإسلام لم يجعل مجرد التذمر والكراهة سبباً للطلاق، بل أمر الزوجين بالعشرة بالمعروف، وحث على تحمل الكراهة فلعل فيها خيراً قال تعالى ﴿وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ وأمر الرجال باستعمال الوسائل التي بها يخففون من حدة النساء من نشوزهن فقال تعالى ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن﴾ وهكذا أمر باتخاذ كافة الأسباب الليّنة وغير الليّنة لمعالجة المشاكل التي تحصل بين الزوجين، معالجة تحول بينهما وبين الطلاق. حتى إذا لم تنفع العشرة بالمعروف ولم ينفع غيرها من

الوسائل الشديدة وتجاوز الأمر الكراهة والتذمر والنشوز إلى النزاع والشقاق، فإن الإسلام لم يجعل الخطوة الثانية هي الطلاق بالرغم من شدة الأزمة بينهما، بل أمر أن يحال الأمر إلى غير الزوجين من أهلهما ليقوما بمحاولة الإصلاح مرة أخرى فقال تعالى ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً﴾ فإن لم يستطع هذان الحكمان أن يوفقا بين الزوجين فحينئذٍ لا مجال لإبقاء الحياة الزوجية بينهما بعد كل هذه المحاولات إذ تكون الأمور معقدة غير قابلة للحل إلا بالتفريق بينهما فكان لا بد من الطلاق لعلهما يجدان الهناءة الزوجية، أو لعل مشكلتهما تحل بهذا الطلاق قال تعالى ﴿وإن يتفرقا يغن الله كلًا من سعته وكان الله واسعاً حكيماً﴾ إلا أن هذا الطلاق قد تركت فيه فرصة للزوجين ولم يكن فراقاً حاسماً بينهما، بل جعل لهما حق المراجعة للمرة الأولى والثانية إذ قد يثير الطلاق الأول أو الثاني في نفس الزوجين رغبة جديدة لمعاودة الحياة الزوجية بينهما مرة ثانية بعد الطلقة الأولى ومرة ثالثة بعد الطلقة الثانية ومن هنا نجد أن الشرع جعل الطلاق ثلاث مرات فقال تعالى ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ حتى يترك للزوجين أن يراجع كل منهما نفسه وأنه يرجع إلى تقوى الله المتركزة في صدره فلعلهما يحاولان إعادة تجربة الحياة الزوجية مرة أخرى فينالان الهناءة الزوجية أو الراحة والطمأنينة التي لم يكونا ينالانها من قبل. ومن هنا نجد أن الإسلام أباح للزوج أن يراجع زوجته بعد الطلقة الأولى والثانية.

كما أنه جعل ما يساعد الزوجين على مراجعة نفسهما وإعادة التفكير في الأمر والنظر إليه نظرة جدية أكثر مما كانا ينظران إليه. إذ جعل فترة العدة بعد الطلاق ثلاث حيضات وهي تقرب من ثلاثة أشهر أو وضع

الحمل، وجعل على الزوج واجب الإنفاق على هذه المطلقة وإسكانها طوال مدة العدة، ومنع الزوج من إخراج معتدته حتى تستوفي عدتها وذلك تأليفاً للقلوب وتصفية للنفوس، وإفساحاً للطريق التي بها يرجعان إلى بعضها ويستأنفان الحياة الصافية الجديدة ووصى من هذه الناحية توصيات صريحة في القرآن قال تعالى ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ فإن لم تؤثر هذه المعاملات أو أثرت بعد الطلقة الأولى والثانية ثم حصلت الثالثة رغم كل ذلك فإن المسألة حينئذٍ تكون أعمق جذوراً وأكثر تعقيداً ولا فائدة حينئذٍ من المراجعة فضلاً عن بقاء الزواج فكان لا بد من الفراق التام واستئناف عشرة أخرى حتماً ولذلك جعل الطلاق الثالث حاسماً فقال تعالى ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ ومنع مراجعة الزوج زوجته مطلقاً بعد الطلقة الثالثة حتى تعاشر زوجاً غيره ويدخل بها « حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها » لتختبر العشرة الزوجية كاملة فإن جربت عشرة زوجية أخرى مع غير تجربة طبيعية ولم تجد في هذه العشرة الثانية راحتها وطمأنينتها وحصل الفراق بينها وبين زوجها الثاني فحينئذٍ صار بإمكانها أن ترجع إلى العشرة الزوجية مع الزوج الأول لأنها تكون قد مرت في تجربة ثانية للعشرة الزوجية مع الزوج الثاني ووازنت بينهما، فحين تختار الرجوع تختار عن معرفة. ومن هنا نجد الشارع أباح لها الرجوع إلى الزوج الأول الذي طلقها ثلاثاً بعد زواجها من زوج آخر. فقال تعالى ﴿فإن طلقها﴾ أي الزوج الثاني الذي هو غير الأول ﴿فلا جناح عليهما أن يتراجعا﴾ أي يرجع كل واحد منهما إلى صاحبه.

هذا هو ما ترشد إليه كيفية تشريع الطلاق وبها يظهر ما في تشريعه

وكيفية إيقاعه من الحكمة البالغة والنظر الدقيق للحياة الاجتماعية ليضمن إليها الحياة والعيش الهنيء.

وأما ما يتعلق بالطلاق من أحكام فسنفصلها بناءً على ما تقدم من شرح لواقع الطلاق. وواقع الحياة الزوجية.

لقد شرع الله الطلاق فقال في محكم كتابه ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ وقال أيضاً: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ وروى عمر بن الخطاب « ان النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها » وروي عن عبد الله بن عمر قال « كانت تحتي امرأة أحبها وكان أبي يكرهها فأمرني أن أطلقها فأبيت فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: يا عبد الله بن عمر طلق امرأتك » وقد أجمع الصحابة على مشروعية الطلاق.

والطلاق هو حل قيد النكاح، أي حل عقدة التزويج وليس لجواز الطلاق علة شرعية لعدم ورود ذلك في النصوص. والتطليق الشرعي ثلاث تطليقات تطليقة بعد تطليقه فإن طلق واحدة فقد أوقع تطليقة واحدة، وجاز له أن يرجعها أثناء العدة دون عقد جديد، وان طلقها طلقة ثانية فقد أوقع تطليقتين اثنتين وجاز له أن يراجعها أثناء العدة دون عقد جديد فإن انقضت العدة في هاتين الحالتين ولم يراجعها فإنها أصبحت بائنة منه بينونة صغرى ولا يحل له أن يرجعها إلا بعقد ومهر جديدين فإن طلقها ثالثة فقد أوقع ثلاث تطليقات وبانت منه بينونة كبرى لا يجوز له أن يراجعها إلا بعد أن تتزوج شخصاً آخر ويدخل بها وتنقضي عدتها منه.

والطلاق بيد الرجل وليس بيد المرأة وهو الذي يملكه وليست هي لأن الشرع جعله بيده هو ولم يرد له علة شرعية وواقع الرجل أنه رئيس

العائلة ورب الأسرة وعليه وحده ألقيت مسؤولية البيت وتكاليفه فله وحده يجب أن تكون صلاحية حل عقدة التزويج. فالصلاحية بقدر المسؤولية والتفريق بين الزوجين بيد القوام منهما على الآخر. وهذا وصف لواقع موجود وليس تعليلاً لحكم شرعي.

غير أنه ليس معنى كون الطلاق بيد الرجل أنه لا يجوز لها أن تطلق نفسها وتحدث فرقة بينها وبينه. بل لها أيضاً أن تطلق نفسها وتوقع الفرقة بينها وبين الرجل في حالات معينة نص عليها الشرع، فقد أباح لها أن تفسخ عقد النكاح في الأحوال الآتية:

١ - إذا جعل الزوج أمر طلاقها بيدها فإن لها أن تطلق نفسها حسب ما ملكه إياها. فتقول طلقت نفسي من زوجي فلان، أو تخاطبه قائلة طلقت نفسي منك ولا تقول طلقتك أو أنت طالق، لأن الطلاق يقع على المرأة لا على الرجل، حتى لو صدر الطلاق منها، وإنما جاز أن يجعل الزوج الطلاق بيد الزوجة لأن الرسول الله ﷺ خير نساءه، ولإجماع الصحابة على ذلك.

٢ - إذا ظهر للزوجة قبل الدخول أو بعده أن الزوج مصاب بمرض من الأمراض التي لا يمكن الإقامة بها معه بلا ضرر، كالجذام والبرص، والزهري، والسل، أو طرأ عليه مثل هذه الأمراض فإن لها أن تراجع الحاكم وتطلب التفريق ويجاب طلبها إذا ثبت وجود هذا المرض، فقد روي في الموطأ عن مالك أنه بلغه عن سعيد بن المسيب أنه قال: أيما رجل تزوج امرأة وبه جنون أو ضرر فإنها تخير فإن شاءت قرت وان شاءت فارقت.

٣ - إن علمت أن في الزوج علة تحول دون الدخول كالعنة والخصاء

إذا كانت سالمة من مثلها، فإن لها في مثل هذه الحالة أن تطلب فسخ نكاحها منه، فإذا تحقق الحاكم وجود العيب أجله سنة فإن لم يصبها أجيب طلبها وفسخ النكاح. فقد روي أن ابن منذر تزوج امرأة وهو خصي فقال له عمر أعلمتها قال: لا، قال: أعلمها ثم خيرها. وروي أن عمر أجل العنين سنة، وإذا وجدت المرأة زوجها مجبوباً أو مشلول الذكر ثبت لها الخيار في الحال ولا يضرب لها أجل، لأن الوطء ميئوس منه ولا معنى لانتظاره.

٤- إذا جن الزوج بعد عقد النكاح فللزوجة أن تراجع القاضي وأن تطلب تفريقها منه، والقاضي يؤجل التفريق مدة سنة فإذا لم تزل الجنة في هذه المدة وأصرت الزوجة يحكم القاضي بالتفريق وذلك لحديث الموطأ السابق.

٥- إذا سافر الزوج إلى مكان بعُد أو قرُب، ثم غاب وانقطعت أخباره وتعذر عليها تحصيل النفقة، فإن لها أن تطلب التفريق منه بعد بذل الجهد في البحث والتحري عليه وذلك لقول الرسول الله ﷺ عن الزوجة تقول لزوجها «أطعمني وإلا فارقني» فجعل عدم الإطعام علة للفراق.

٦- إذا امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته وهو موسر وتعذر عليها الوصول إلى ماله للإنفاق بأي وجه من الوجوه فإن لها أن تطلب التطليق وعلى القاضي أن يطلق عليه في الحال دون إمهال لأن الرسول يقول: «امرأتك ممن تعول» تقول «أطعمني وإلا فارقني» ولأن عمر رضي الله عنه كتب في رجال غابوا عن نسائهم فأمرهم أن ينفقوا أو يطلقوا وقد عرف الصحابة ذلك ولم ينكروا عليه فكان إجماعاً.

٧- إذا ظهر بين الزوجين نزاع وشقاق فإن لها أن تطلب التفريق.

وعلى القاضي أن يعين حكماً من أهل الزوجة وحكماً من أهل الزوج للتوفيق بينهما فإن لم يمكن التوفيق يفرق الحكمان بينهما على الوجه الذي يريانه مما يظهر لهما من التحقيق، قال تعالى ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما﴾. ففي هذه الحالات أعطى الشرع للمرأة حق تطليق نفسها في الحالة الأولى وحق طلب التفريق بينها وبين زوجها في الحالات الباقية.

فيكون الشرع قد أباح أن تفسخ عقدة النكاح في الأحوال التي يتحقق معها عدم إمكانية العشرة أو عدم توفر الهناءة الزوجية.

المبحث الرابع

النســب

اقتضت الحكمة الالهية أن تكون المرأة هي محل الحمل والولادة ولذلك وجب أن تقصر المرأة في التزويج على رجل واحد، ومنعت من التزوج بأكثر من زوج وحرم ذلك عليها حتى يمكن كل شخص أن يعرف من انتسب إليه. وقد عنى الشرع بثبوت النسب وبين حكمه أتم بيان.

جعل الشرع أقل مدة الحمل ستة أشهر وأغلبه تسعة أشهر وأطوله سنتان، والزوج إذا ولدت امرأته ولداً يمكن أن يعرف كونه منه بأن ولدته لستة أشهر فأكثر من تاريخ زواجه بها فهو ولده لقول النبي ﷺ «الولد للفراش» والحاصل أنه ما دامت المرأة في زوجية الزوج وولدت ولداً بأكثر من ستة أشهر من الزواج فهو ولد الزوج مطلقاً.

إلا أن الزوج إذا ولدت امرأته ولداً لستة أشهر فأكثر وتحقق أن هذا الولد ليس منه فإنه يجوز له أن ينفيه بشروط لا بد من تحقيقها، فإذا لم تتحقق هذه الشروط لا قيمة لنفيه بل يبقى ولده شاء أم أبى، وهذه الشروط هي:

أولاً: أن يكون الذي ينفيه منه قد ولد حياً فلا ينفي نسب الولد إذا نزل ميتاً لأنه لا يلحق نفيه حكم شرعي.

ثانياً: أن لا يكون قد أقر صراحة أو دلالة بأنه ابنه، فإذا أقر صراحة أو دلالة بأنه ابنه فلا يصح أن ينفي نسبه بعد ذلك.

ثالثاً: أن يكون نفي الولد في أوقات مخصوصة وأحوال مخصوصة وهي

وقت الولادة أو وقت شراء لوازمها أو وقت علمه بأن زوجته ولدت إن كان غائباً ولا ينتفي نسب الولد إذا نفاه في غير هذه الأوقات والأحوال، فإذا ولدت امرأة ولداً فسكت عن نفيه مع إمكانه، لزمه نسبه، وليس له نفيه بعد ذلك ويتقدر الخيار بمجلس علمه وبإمكان النفي، فإذا علم بالولد وأمكنه نفيه ولم ينفه ثبت نسبه لأن رسول الله ﷺ يقول «الولد للفراش» فإن ادعى أنه لا يعلم بالولادة وأمكن صدقه بأن يكون في موضع يخفى عليه ذلك، مثل أن يكون في محلة أخرى أو في بلد آخر فالقول قوله مع يمينه لأن الأصل عدم العلم، وإن لم يمكن صدقه بأن كان معها في الدار لم يقبل لأن ذلك لا يكاد يخفى عليه وإن قال علمت ولادته ولم أعلم أن لي نفيه، أو قال علمت ذلك ولم أعلم أن عليَّ أن أنفيه فوراً، وكان مما يخفى عليه ذلك كعامة الناس قبل منه لأن هذا الحكم مما يخفى على العامة فأشبه ما لو كان حديث عهد بالإسلام، وكل حكم كان مما يخفى مثله على مثله يعذر الجهل فيه لمن هو حديث عهد بالإسلام، وإن كان مما لا يخفى مثل هذا الحكم على مثل ذلك الرجل لا يعذر الجهل فيه.

رابعاً: أن يعقب نفي الولد اللعان أو أن ينفيه باللعان ولا ينتفي الولد عنه إلا أن ينفيه باللعان التام.

فإذا تحققت هذه الشروط الأربعة نفي الولد وألحق بالمرأة فقد روى ابن عمر أن رجلاً لاعـن امرأته في زمن الرسول ﷺ وانتفى من ولدها ففرق رسول الله بينهما وألحق الولد بالمرأة. وإذا لم تتحقق شروط نفي الولد فلا ينفى، ويثبت نسبه من الزوج وتجري عليه جميع أحكام البنوة. هذا إذا كان الخلاف على حصول الولادة من الزوج، أما إذا حصل الخلاف من الزوجين على حصول الولادة من الزوجة بأن ادعت الزوجة أثناء قيام

الزوجية بينهما أنها ولدت منه ولداً وجحد الزوج ذلك بأن قال لم يحصل منك ولادة فلها أن تثبت دعواها بشهادة امرأة مسلمة وتكفي في هذه الحالة شهادة امرأة واحدة لأن النسب ثابت بوجود الفراش، والولادة ويصح أن تثبت بشهادة امرأة واحدة مستوفية شروط الشهادة.

المبحث الخامس

اللعـــان

اللعان مشتق من اللعن، لأن كل واحد من الزوجين يلعن نفسه في الخامسة إن كان كاذباً، والأصل فيه قوله تعالى ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾.

وروى أبو داود باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء هلال ابن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلاً فرأى بعينه وسمع بأذنه فلم يهجه حتى أصبح، ثم غدا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني جئت أهلي فوجدت عندهم رجلاً فرأيت بعيني وسمعت بأذني فكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتدت عليه فنزلت ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم.. الآية﴾ فسري عن رسول الله ﷺ فقال أبشر يا هلال قد جعل الله لك فرجاً ومخرجاً. قال هلال: قد كنت أرجو ذلك من ربي تبارك وتعالى. فقال رسول الله ﷺ أرسلوا إليها فأرسلوا إليها فتلاها عليها رسول الله ﷺ وذكرها وأخبرها أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا فقال هلال والله لقد صدقت عليها. فقالت كذب فقال رسول الله «لاعنوا بينهما» فقيل لهلال: اشهد فشهد أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين فلما كانت الخامسة قيل يا هلال اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة وأن هذه

الموجبة التي توجب عليك العذاب. فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني عليها، فشهد الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. ثم قيل لها اشهدي فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فلما كانت الخامسة قيل لها اتقي الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وان هذه الموجبة التي توجب عليك العذاب، فتلكأت ساعة ثم قالت والله لا أفضح قومي فشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين. ففرق رسول الله ﷺ بينهما وقضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت.

فإذا تقاذف الزوجان وتلاعنا وفرق الحاكم بينهما لم يجتمعا أبداً وحرمت عليه على التأبيد، لأن النبي ﷺ فرق بين المتلاعنين. وروى مالك عن نافع عن ابن عمر «أن رجلاً لاعن امرأته في زمن رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها ففرق الرسول بينهما فألحق الولد بالمرأة» وهذه الفرقة باللعان فسخ لأنها توجب تحريماً على التأبيد فلا تحل له حتى لو أكذب نفسه، إلا أنه إذا عاد وأكذب نفسه فلها عليه الحد ويلحقه نسب الولد سواء أكذب نفسه قبل لعانها أو بعده.

وتجوز الملاعنة بحضور الزوجين أو بحضور الزوج وغياب الزوجة، والذي يلعن نفسه يبرأ من الحد والذي ينكل يقام عليه الحد، وإذا كان بينهما ولد ذكر الولد في اللعان فإذا قال أشهد بالله لقد زنت وما هذا الولد ولدي وتقول هي أشهد بالله لقد كذب وهذا الولد ولده.

هذه هي كيفية الملاعنة وهذه هي ألفاظها وجملها ولذلك لو أن امرأة ولدت فقال زوجها لها ليس هذا الولد مني أو قال ليس هذا ولدي فلا حد عليه لأن هذا ليس بقذف ولكنه يسأل فإن قال زنت فولدت هذا من الزنا فهذا قذف يثبت به اللعان، وان قال أردت أن لا يشبهني خلقاً أو قال

وطئت بشبهة والولد من الواطىء أو ما شاكل ذلك فلا حد عليه ويلحقه نسب الولد لأنه لم يقذفها. ولا لعان في هذه المواضع لأن من شرط اللعان القذف.

المبحث السادس

ولاية الأب

لما كان الأب هو رئيس الأسرة وهو قائدها والقوام عليها كان لا بد أن تكون له الولاية عليها فكان هو الولي على الأولاد وله الولاية على أولاده الصغار والكبار غير المكلفين ذكوراً وإناثاً في النفس والمال ولو كان الصغار في حضانة الأم أو أقاربها.

والشخص إما أن يكون صغيراً وإما أن يكون كبيراً، والكبير إما أن يكون عاقلاً أو غير عاقل فإن كان كبيراً عاقلاً فلا ولاية لأحد عليه من حيث النفس والمال بل هو الذي يتولى أمور نفسه ولكن يبقى حق الولاية للأب وإن كان صغيراً أو كبيراً غير عاقل بأن كان مجنوناً أو معتوهاً فإن ولايته لا تكون لنفسه لأنه عاجز عن ذلك وإنما تكون الولاية عليه لأبيه، وتستمر هذه الولاية ما دام الوصف الموجب لها موجوداً وهو الصغر وعدم العقل فإن بلغ الولد الصغير أو شفي الولد الكبير من الجنون والعته انقطعت الولاية عنه، وصار هو ولي أمر نفسه وتبقى للأب عليها ولاية ندب واستحباب لأن له حق الولاية دائماً.

المبحث السابع

كفالة الطفل

كفالة الطفل فرض لأنه يهلك بتركه فهي من قبيل حفظ النفس الذي أوجبه الله، فيجب حفظه من الهلاك، وإنجاؤه من المهالك، إلا أنه مع كون كفالة الطفل فرضاً فإنه يتعلق بها حق قرابته لأن فيها استحقاقاً للطفل فيتعلق بها الحق كما يتعلق بها الواجب، والكفالة حق لكل طفل ولكل من أوجب الله عليهم كفالته، وتكون فرضاً على الحاضن إذا تعين هو بعينه. أما حق من أوجب الله عليه الكفالة في أخذ هذه الكفالة فإنه خاص بمن هو أهل لها وليس عاماً فلا تثبت الكفالة لمن يضيع الطفل عنده، فيتعرض تعرضاً حتمياً للهلاك وعليه فلا تثبت الحضانة لطفل، ولا معتوه، لأن كلاً منهما لا يقدر عليها، وهو نفسه محتاج لمن يكفله، فكيف يكفل غيره، وكذلك لا تثبت الكفالة لمن يتحقق فيه أن الولد يضيع عنده لإهماله له، أو لانشغاله عنه بأعمال لا تمكنه من حضانته أو لاتصافه بصفات كالفسق مثلاً من شأنها أن تنشيء الطفل نشأة فاسدة، لأن الفساد يعتبر من الهلاك، أما الكافر فلا يتصور أباً لولد أمه مسلمة لعدم جواز أن تتزوج المسلمة من كافر فيتعين اذن أن تكون المستحقة لكفالة الطفل امرأة أماً أو غيرها، وفي هذه الحال ينظر: فإن كان الطفل كبيراً في سن يعقل فيها الأشياء ويدرك الفرق بين معاملة أمه ومعاملة أبيه كأن كان فوق سن الفطام فإنه في هذه الحال يخير بين أبويه فأيهما اختاره ضم إليه. لما روى أبو داود عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده رافع بن سنان «أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي ﷺ فقالت: ابنتي وهي فطيم أو شبهه. وقال رافع: ابنتي فقال النبي ﷺ أقعد ناحية وقال لها اقعدي

ناحية وقال ادعواها فمالت الصبية إلى أمها فقال النبي ﷺ اللهم اهدها، فمالت إلى أبيها فأخذها » وقد روى هذا الحديث أحمد والنسائي بألفاظ أخرى ولكن نفس المعنى الموجود في هذه الرواية.

وإن كان الطفل صغيراً في سن لا يعقل فيها الأشياء ولا يدرك الفرق بين معاملة أمه ومعاملة أبيه بأن كان في سن الفطام وما دونها أو فوقها ولكن قريباً منها فإنه لا يخير بل يضم إلى أمه، وذلك لمفهوم حديث رافع ابن سنان المار. ولأن الثابت أن الأم أحق بحضانة الطفل ولم يرد نص يمنعها من حضانته، ولا يقال هنا إن الكفالة ولاية فلا تثبت لكافر على مسلم لأن واقعها أنها حضانة وخدمة وليست ولاية فلا تنطبق عليها أحكام الولاية.

والأم أحق بكفالة الطفل، والمعتوه إذا طلقت، لما روى أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص « أن امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وان أباه طلقني وأراد أن ينزعه مني. فقال رسول الله ﷺ « أنت أحق به ما لم تنكحي » وروى ابن أبي شيبة عن عمر أنه طلق أم عاصم ثم أتى عليها وفي حجرها عاصم، فأراد أن يأخذه منها، فتجاذباه بينهما حتى بكى الغلام فانطلقا إلى أبي بكر الصديق فقال: « مسحها وحجرها وريحها خير له منك حتى يشب الغلام فيختار لنفسه » فإن لم تكن الأم من أهل الحضانة لفقدان الشروط التي ذكرت فيها أو بعضها كأن كانت متزوجة أو معتوهة أو ما شاكل ذلك فهي كالمعدومة وتنتقل إلى من يليها في الاستحقاق. ولو كان الأبوان من غير أهل الحضانة انتقلت إلى من يليها، لأنها كالمعدومين. وأولى الكل بالحضانة الأم ثم أمهاتها وان علون يقدم منهن الأقرب فالأقرب لأنهن نساء ولادتهن متحققة فهي في معنى الأم ثم الأب ثم أمهاته ثم الجد ثم أمهاته ثم جد الأب، ثم أمهاته، وان كن غير وارثات لأنهن يدلين بعصبة من أهل

الحضانة، فإذا انقرض الآباء والأمهات انتقلت الحضانة إلى الأخوات، وتقدم الأخت لأبوين، ثم الأخت من الأب، ثم الأخت من الأم وتقدم الأخت على الأخ لأنها امرأة من الحضانة، فقدمت على من هو في درجتها من الرجال، وإذا لم تكن الأخت فالأخ للأبوين أولى ثم الأخ للأب، ثم أبناؤهما، ولا حضانة للأخ للأم، فإذا عدموا صارت الحضانة للخالات فإذا عدمن صارت للعمات. فإذا عدمن صارت الحضانة للعم لأبوين ثم للعم للأب ولا حضانة للعم للأم، فإذا عدموا صارت الحضانة إلى خالات الأم ثم إلى خالات الأب ثم إلى عمات الأب، ولا حضانة لعمات الأم لأنهن يدلين بأب الأم ولا حضانة له.

ولا تنتقل الحضانة ممن يستحقها إلى من دونه إلا في حالة عدمه، أو حال عدم أهليته، أما ان ترك من له حق الحضانة حضانة الطفل فإنه لا تنتقل الحضانة إلى من يليه إلا إذا كانت كفالة الطفل تتحقق فيه، لأن الحضانة وان كانت حقاً للحاضن فهي في نفس الوقت واجب عليه، وحق للمحضون فلا يتأتى له تركها إلا إذا قام بالواجب من هو أهل للقيام به، وحينئذٍ تنتقل الحضانة إلى من يلي الحاضن الذي ترك حضانته على الترتيب السابق، وإذا أراد من أسقط حقه في الحضانة الرجوع إلى استيفاء حقه وكانت أهليته للحضانة لا زالت قائمة فإن له ذلك ويعود الطفل إليه وكذلك إذا تزوجت الأم وسقط حقها في الحضانة ثم طلقت رجعت على حقها من كفالة الطفل، وكذلك كل قرابة تستحق بها الحضانة ومنع منها مانع، إذا زال المانع عاد حقهم من الحضانة لأن سببها قائم.

وإذا اختصم جماعة في طفل أيها أحق بحضانته يرجح من يكون من فرع من هو أحق بالحضانة، فعن البراء بن عازب أن ابنة حمزة اختصم فيها علي وجعفر وزيد فقال علي أنا أحق بها هي ابنة عمي، وقال جعفر

بنت عمي وخالتها تحتي وقال زيد ابن أخي، فقضى بها رسول الله ﷺ لخالتها وقال، « الخالة بمنزلة الأم ».

وهذا كله في الطفل الذي يحتاج إلى كفالة من أجل حفظه من الهلاك، أما الطفل الذي بإمكانه أن يستغني عن الكفالة فإنه باستغنائه تذهب علة كفالته وبذهابها يذهب الحكم، وهو وجوب كفالته وحق قريبه بالكفالة وحينئذٍ ينظر: فإن كان الذي له حق الكفالة كالأم كافراً فإنه يؤخذ منه ويعطى لمن له الولاية عليه، لأن واقعه صار ولاية لا كفالة، والولاية لا تجوز لكافر لقوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ ولقوله ﷺ « الإسلام يعلو ولا يعلى عليه » وهو عام ولم يأت ما يخصصه لأن حديث الحضانة المخصص لا ينطبق عليه حينئذٍ لاستغنائه عن الحضانة. وأما إن كان من له الكفالة ومن له الولاية مسلمين بأن كان الأب والأم مسلمين فإن الغلام أو الجارية أي الصبي أو البنت يخير بين أبيه وأمه فأيها اختار ضم إليه لما روى أحمد وابن ماجة والترمذي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ خير غلاماً بين أبيه وأمه. وفي رواية أبي داود: أن امرأة جاءت فقالت: يا رسول الله ان زوجي يريد أن يذهب يا بني، وقد سقاني من بئر أبي عنبة وقد نفعني فقال رسول الله ﷺ: « استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي » فقال النبي ﷺ « هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت فأخذ بيد أمه فانطلقت به » وقد أخرج البيهقي عن عمر أنه خير غلاماً بين أبيه وأمه. وأخرج أيضاً عن علي أنه خير عمارة الجذامي بين أمه وعمته وكان ابن سبع أو ثماني سنين. فهذه الأحاديث صريحة وفيها دليل على أنه إذا تنازع الأب والأم في ابن لهما كان الواجب هو تخييره فمن اختاره ذهب به، أما الاستهام الوارد في رواية أبي داود فإنه لم يرد في رواية النسائي ولا في باقي الروايات فيحمل على حالة عدم

اختيار الولد أحداً منهما ، ولا يقيد التخيير بسن معينة بل يرجع ذلك إلى الحاكم فيما يراه حسب تقدير الخبراء ، فإن قالوا إنه قد استغنى عن الكفالة أي الحضانة ، وقنع الحاكم بذلك خيره ، وإلا تركه عند من لها حق حضانته . ويختلف ذلك في الأولاد باختلاف حالهم فقد يستغني ولد عن الكفالة وسنه خمس سنين وقد لا يستغني ولد آخر عنها وسنه تسع سنين فالعبرة بواقع الولد من حيث استغناؤه عن الكفالة أو عدم استغنائه .

الفصل الثالث

في كيفية التعاون في المجتمع الإسلامي

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول

كيفية التعاون
في المجتمع الإسلامي

يمتاز المجتمع الإسلامي عن بقية المجتمعات بالتعاون بين الناس والتراحم والتعاطف فيما بينهم وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاربة البدع وبالشعور بتحمل المسؤولية والاهتمام بأحوال الناس فبقدر ذلك يبدو المجتمع متقدماً راقياً قال ﷺ « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقال عليه الصلاة والسلام « من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ومن لم يصبح ناصحاً لله ولرسوله وللائمة المسلمين وعامتهم فليس منهم ».

إن رابطة الإيمان تربط بين جميع المؤمنين في المجتمع وتفرض على كل واحد منهم أن يهتم بأمر الجميع فهو يفرح لانتصار أمته ويفخر بارتقائها ويحزن لهزيمتها ويخجل لانحطاطها ويتألم لفقرها ويرتاح لثرائها، هكذا أوجب الإسلام عليه أن يكون، وهو دون غيره من الناس يشعر بالمسؤولية عن الغير فقال ﷺ «حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز وإجابة الدعوة وتشميت العاطس» وفي رواية المسلم حق المسلم على المسلم ست: قيل وما هن يا رسول الله؟ قال: إذا لقيته فسلم عليه وإذا دعاك فأجبه وإذا استنصحك فانصح له وإذا عطس فحمد الله فشمته وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه، فهو يشاركه في أفراحه وأتراحه قال ﷺ «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تعداه إلى الجيران بعيدين أو قريبين أفراداً أو جماعات فقال عليه السلام «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم» وقال ﷺ «أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله» وقد يكون الشخص ضيفاً جاء من بلد بعيد فقال عليه الصلاة والسلام «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه» وجعل للضيف الحق في أن يطلب قراه إذا قصر المضيف في إطعامه.

وجعل الإسلام الحاجات الأساسية حقاً عاماً في المجتمع الإسلامي مكفولاً لكل فرد، فالتداوي من الأمراض وتوفير الأمن والسكن والطعام كل ذلك يجب أن يوفر لكل إنسان يعيش في المجتمع قال ﷺ: «من أصبح آمناً في سربه معافًى في جسمه عنده قوت يومه فكأنما جرت إليه الدنيا بحذافيرها» وقال عليه السلام «أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» وإذا كان العدوان من جماعة على أخرى أوجب على المسلمين أن يصلحوا بينهما فقال تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت

إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا أن الله يحب المقسطين﴾ ثم ضمن الطعام واللباس فقال تعالى ﴿إن لك الا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾.

ثم وازن في المجتمع وحرص الا يكون التفاوت في الفقر والغنى كثيراً فقال عمر بن الخطاب: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء ورددتها إلى الفقراء.

ولما أراد الإسلام أن يضمن ذلك جعل المجتمع حلقات حلقات يتصل بعضها ببعض وكل حلقة منه تتكون من الأقارب ثم أوجب بينهم المسؤولية وجعلها على درجات فمن الأقارب ثم أوجب بينهم المسؤولية وجعلها على درجات فمن الأقارب القريب ومنهم البعيد ومنهم الوارث ومنهم غير الوارث، وجعل سد حاجة العوز ومعالجة الفقر واجبة على بعضهم تجاه المحتاج منهم، ومندوبة على بعضهم الآخر، ومن كان غير ذي قرابة أو كان له قريب غير ثري فقد جعل مسؤولية إعانته على بيت المال، ولم ينس حتى الحيوان فقد أوجب على صاحبه إطعامه ومنعه من أن يتركه سائباً.

ولكي تكون الصورة واضحة جلية سنوضح الأحكام التي تتعلق بتعاون الأقارب بعضهم مع بعض.

المبحث الثاني

الأقـارب

قد يكون لدى الإنسان ثروة كثيرة عند موته فأين تذهب تلك الثروة بعد الموت؟

لقد بيَّن الإسلام الأشخاص أو الأبواب التي تنتقل إليها تلك الثروة بعد موت صاحبها قلّت أو كثرت، وقرر أن هذه الأموال تنتقل إلى بعض هؤلاء الأقارب وسماهم الورثة وأما الذين لا يرثون فسماهم أولى الأرحام. وقسم الورثة إلى فريقين: العصبة، وأصحاب الفروض. وقسم العصبة قسمين أيضاً هما العاقلة وغير العاقلة. وقسم الأرحام إلى فريقين هما: ذوو الرحم المحرم، وذوو الرحم غير المحرم.

فمن هم هؤلاء الأقارب ومن هم أولو الأرحام وما هي أوجه التعاون بينهم وما هي حقوقهم على بعضهم؟

الورثة

أ- أصحاب الفروض وهم الذين عين الله نصيب كل منهم في الميراث كالنصف أو الربع أو الثلث أو السدس مثلاً، ويختلف هذا الفرض (النصيب) باختلاف الحالات وحسب وجود أصحاب الفروض الآخرين، وهؤلاء هم:

الزوج، والزوجة، والأب، والأم، ويتبعهم الجد لأب، والجدة لأب أو لأم، والبنت وبنت الابن، والأخت الشقيقة والأخت لأب وأولاد الأم ذكوراً كانوا أو أناثاً.

ب- العصبة هم بقية الأقارب كالأولاد والإخوة وأولادهم والأعمام وأولادهم وأعمام الأب وأولادهم حتى الجد الثالث. وسموا عصبة لأنهم عصبوا قريبهم أي أحاطوا به لحمايته ورفع العدوان عنه، فهم القرابة من جهة الأب. وهؤلاء يرثون ما تبقى بعد أخذ أصحاب الفروض فروضهم، ويقدم الأقرب فالأقرب.

ج- العاقلة: هم الذين يعقلون عن القاتل خطأ العقل أي يدفعون عنه الدية، وهم إخوة القاتل وأعمامه وأولادهم وأعمام أبيه وأولادهم حتى الجد الثالث، والذكور منهم فقط، لا تدخل فيهم أنثى، ويدفع القادر على الدفع أما الفقير فلا يكلف، ويكون الدفع بالتساوي، أما أولاد القاتل وأبوه وجده فلا يدفعون وإذا كان القاتل أنثى فكذلك الحال لا يدفع أصولها وفروعها. وميراث القتيل يكون لأولاده وآبائه إذا وجدوا وليس لعاقلته.

وأول ما يلحظ في نظام الميراث أن الله سبحانه وتعالى جعل التوريث إجبارياً بالنسبة للمورث وبالنسبة للوارث فليس للمورث أن يحرم أحداً من الميراث، ولا أن يورث أحداً لا يستحق الميراث. ولكن له الحق فقط في ثلث التركة إلاَّ إذا أجاز الورثة وصيته. وليس للوارث أن يقول لا أقبل الميراث، فإنه بمجرد موت المورث يدخل نصيب الوارث في ملكه أي في ملك الوارث فالمنافع في الأسرة الواحدة متبادلة بين آحادها فالقوي فيها يحمي الضعيف والغني يمد يد العون للفقير ويعينه على نوائب الدهر وقد أوجب الله للفقير العاجز عن الكسب نفقة في مال قريبه الموسر. وجعل للموسر هذا الحق في ميراث الفقير إذا كان للفقير مال. ثم قدم الأقرب في الميراث على من بعده وحجب القريب البعيد فمنعه من الميراث، وجعل حصة الذكر ضعف حصة الأنثى لما على الذكر من تبعات ومسؤوليات

مالية تزيد ما على الأنثى من التبعات والمسؤوليات. ثم عمد إلى تفتيت التركة وتوزيعها بدل تجميعها وحصرها في أحد الورثة. وفي المقابل نلاحظ أن الشارع الحكيم أوجب على هؤلاء الأقارب أن يدفعوا عن قريبهم الدية في حال القتل الخطأ ليكونوا عوناً له في الشدائد وأنصاراً له في المحن فيشعر تجاههم بالمحبة والاحترام فتقوى الصلات وتزداد وشائج القربى. وجعل الدية في مال القاتل العمد ولم يكلف عاقلته بشيء ليرزح تحت عبئه الثقيل وليدرك أن عاقبة الظلم وخيمة وأنه لا يمد الناس له يد المساعدة في حال ظلمه وعدوانه على النفوس البريئة.

والله سبحانه وتعالى حين نهى عن العصبية الجاهلية إنما نهى عن جعل العصبية القبلية هي الرابطة بين أبناء الأمة الإسلامية ونهى عن تحكيمها في العلاقات بين المسلمين. ولكنه أمر بصلة الأقارب وبرهم فقد روي أن رجلاً سأل النبي ﷺ من أَبَرُّ؟ قال «أمك وأباك وأُختك وأُخاك» وفي لفظ «ومولاك الذي هو أدناك حقاً وواجباً ورحماً موصولاً» وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: أتتني أمي وهي مشركة في عهد قريش ومدتهم إذ عاهدوا النبي مع ابنها فاستفتيت النبي ﷺ فقلت إن أمي قدمت وهي راغبة. قال: «نعم صِلي أمك».

وعن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه فإن كان له فضل فعلى عياله فإن كان له فضل فعلى قرابته».

وقد جاء في حق الأقارب هؤلاء قول الله تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ وقال أيضاً ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ فالقرابة له حق ويجب أن يعطى هذا الحق، وكما للقرابة الوارث حق في الميراث فعليه أيضاً حق لقرابته فالغنم بالغرم. والقرابة هذا هو العصبة وأصحاب الفروض،

فللأقارب الفقراء حق النفقة على الأقارب الموسرين. ويشترط لوجوب نفقة الأقارب شروط:

أولاً: أن يكون القريب الذي يطلب النفقة محتاجاً فإن لم يكن محتاجاً فلا نفقة له حتى وإن كان ولداً صغيراً فالصغير الذي له مال تجب نفقته في ماله.

ثانياً: أن يكون القريب عاجزاً عن العمل إلا إذا كان من الأصول والموسر من الفروع فالعجز عن الكسب ليس بشرط بالنسبة لهؤلاء، فتجب نفقة الأب على ابنه ما دام محتاجاً وإن كان قادراً وكذلك الحال إذا كان المحتاج أنثى لأن الأنوثة تعتبر من العجز، وسبب إعفاء الآباء من القدرة هو أن الله تعالى أوجب الإحسان عليهم وليس من الإحسان أن تكلفهم العمل.

ثالثاً: أن يكون القريب الذي يطلب منه النفقة موسراً في غير نفقة الأبوين على ولدهما ونفقة الولد على أبيه، وإذا كان الأب قادراً ولا يستطيع الإنفاق على ولده أمر بالاستدانة وكان ما يستدان ديناً على الأب يُسدَّد بعد ميسرته.

وإذا كان للفقير أكثر من قريب موسر وفي نفس الدرجة من القرابة وجبت النفقة عليهم بالتساوي ما داموا موسرين. وإذا كان له ولد ذكر ووالد موسرين فالنفقة تكون على الابن ونفقة الأصول على فروعهم ونفقة الفروع على أصولهم لا تحتاج إلى قضاء وحكم، فكل فقير يأخذ من مال ابنه أو أبيه بغير إذن ولا يعد مغتصباً ولا سارقاً لأنه أخذ حقه. فقد شكت هند امرأة أبي سفيان للنبي ﷺ أن أبا سفيان رجل شحيح وقد تأخذ من ماله ما يكفيها وأولادها بغير إذنه، فقال لها «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف».

وهكذا كل قريب فقير تتوفر فيه الشروط السالفة تجب نفقته على قريبه الموسر فإن لم يكن قريبه القريب فعلى من هو أبعد منه درجة في القرابة فإذا عدموا وجبت نفقته في بيت المال. سواء أنفق عليه من مال الزكاة أو من الضوائع من الأموال، وهي الأموال التي لا مالك لها والتركات التي لا وارث لها وهذا القسم مصرفه الفقراء. والصلة بين هؤلاء الأقارب مندوبة فقراء كانوا أو أغنياء كما دلت على ذلك النصوص في أول البحث. مثل « صلي أمك ».

المبحث الثالث

أولو الأرحام

قلنا إن من الأقارب الذين لهم حق الإرث هم أصحاب الفروض والعصبات، أما ذوو الأرحام فهم غير هؤلاء وهم من لا سهم له في الميراث وليسوا بعصبة وهم عشرة أصناف: الخال، والخالة، والجد لأم، وولد البنت (ذكراً أو أنثى) وولد الأخت (ذكراً أو أنثى) وبنت الأخ، وبنت العم، والعمة، والعم لأم، وابن الأخ لأم، ومن أدلى بواحد منهم، وهؤلاء لم يجعل الله لهم نصيباً في ميراث الشخص مطلقاً ولا تجب نفقة أي منهم على الشخص. ولكن الله أمر بصلتهم والبر إليهم فعن أبي أيوب الأنصاري أن رجلاً قال« يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة فقال القوم ماله ماله، فقال رسول الله ﷺ أدبٌ ما، له. فقال النبي، تعبد الله لا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم».

وصلة الأرحام واجبة لما روي عن النبي ﷺ أنه قال « من أحب أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه » وقال عليه الصلاة والسلام «لا يدخل الجنة قاطع رحم» وقال عليه الصلاة والسلام «إن أعمال أمتي تعرض عشية الخميس ليلة الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم»

فهذه الأحاديث دليل على صلة الأرحام، وقد اقترنت بالمدح واقترنت بالوعيد فكان ذلك قرينة على أن الطلب طلب جازم، ومن هنا كان فرضاً، فصلة الأرحام فرض وقطيعة الرحم حرام، فقد ورد في الصلة أمر جازم فكانت فرضاً وورد في قطيعة الرحم نهي جازم فكانت حراماً.

هؤلاء ذوو الأرحام الذين ذكرناهم هم المقصودون في قوله تعالى ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ وهم الذين ينصرف إليهم المعنى حين يقال أولو الأرحام أو ذوو الأرحام وهؤلاء منهم من هو رحم محرم كالخالة وبنت الأخت وبنت الأخ ومنهم من هو رحم غير محرم كبنت العم.

هذا بالنسبة للأرحام أما بالنسبة لصلة الأرحام فإنها خاصة بالرحم المحرم ولا تشمل الرحم غير المحرم فأحاديث صلة الأرحام التي ورد فيها الوعيد المراد منها الرحم التي يحرم النكاح بينهما بحيث لو أن أحدهما ذكر حرم على الآخر وعليه فإن صلة بنت العم وبنت الخال غير واجبة لأنها غير محرم.

والدليل على الرحم في صلة الأرحام لا يدخل فيه الرحم غير المحرم أمران:

أحدهما أن غير المحرم قد حرم الله عليه الخلوة بها وحرم عليه النظر إلى غير وجهها وكفيها وحرم عليه أن يختلط بها، وهذا ينافي أعمال الصلة من الزيارة والهدية والمخالطة والجلوس فوجود التناقض في واقع الصلة بين صلة غير المحرم وبين ما حرمه الله، يجعل الصلة خاصة بالرحم المحرم وهذا من فهم واقع النص، فهو ليس من قبيل تخصيص العام بل من قبيل مدلول النص، فمدلول الصلة بين صلة الرحم يعني صلة غير من حرم الله عليه بعض أعمال الصلة.

الثاني هو أن الرسول نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها وقال «إنكم إن تفعلوا ذلك تقطعوا أرحامكم» فوصف نكاح المرأة مع عمتها بأنه قاطع للرحم، فتحريم عمة الزوجة وخالتها وهي غير محرم على الرجل لأن كلاً منها من أرحام الزوجة معناه أن جواز نكاح الأرحام يوجد قطيعة الرحم فهذا قرينة على أن الرحم هو من لا يجوز نكاحها، فهو قرينة على دلالة لفظ الصلة في صلة الرحم وليس تخصيصاً لحديث صلة الرحم.

فهذان الأمران قرينة على أن المراد بالصلة في قوله عليه السلام «وصلوا الأرحام» المراد بها أي بالصلة الرحم المحرم فلا يدخل فيها الرحم غير المحرم، وصلة الأرحام تكون بعدة أشياء منها الزيارة في الأعياد والمناسبات ومنها تفقد الرحم وتفقد حاله ومنها التغافل عن زلاته ولو كثرت. ومنها الإهداء إليهم في الأعياد والمناسبات ومنها قضاء حاجاتهم، وبالجملة هي فعل ما يقدر عليه من الخير وإبعاد ما يقدر عليه من الشر عنهم، فإن قصر عما يقدر عليه وعما يليق به سواء أكان من فعل الخير أو من فعل الشر، فإنه لا يكون قد قام بصلة الرحم.

وأما قطيعة الرحم فهي أن لا يتفضل على رحمه ولا يقبل هدية من رحمه بالزيارة وغير ذلك. فمن يصل رحمه لا يكون قاطعاً ومن لا يصل رحمه كذلك لا يكون قاطعاً. فالقطيعة هي الإساءة إلى الرحم مهما قلت.

المبحث الرابع

تربية الطفل

العناية بالطفل أمر هام في حياته فبالعناية به ينشأ نشأة قوية في جسمه وعقله. فمنذ الولادة يراعى أن لا يتعرض للبرد الشديد أو الحر الشديد، ويراعى أن يكون ممتداً أثناء النوم فلا يكون منحنياً أثناء نومه ولا محدودباً أثناء سيره وأن يكون متربعاً أثناء جلوسه، وأن يتناول طعامه بيمينه وأن يدرب يديه الاثنتين على الأعمال وأن يقوم بتمرينات من شأنها أن تحافظ على قوام جسمه وتحريك جميع مفاصله، ليكون سليم الجسم وأن يتعهد نظافة عينيه وأسنانه وأذنيه وكل مداخل جسمه.

ثم يعتنى بنطقه ليكون سليماً فلا يقرط ولا يلثغ ويعتنى بمخارج الحروف لتكون لهجته صحيحة، ناهيك عن نوعية الطعام التي هي مهمة في بناء جسمه فلا يعود نوعاً واحداً لئلا يقتصر في المستقبل على بعض الأنواع ولا يرغب في البعض الآخر، فبقدر ما يقبل الطفل على الطعام ويأخذ من أنواع المطعومات يكون نماء جسمه.

وعندما يراد تثقيفه يبدأ أول ما يبدأ بتعليمه أسماء الذوات وذلك بتلميسه إياها إن كانت مما يلمس أو برؤيته إياها إن كانت مما يرى، ثم ينتقل به إلى أسماء المعاني. فيحاول بقدر الإمكان تقريبها إلى ذهنه ليكون قادراً على تصورها في ذهنه ليسبر غورها وليدرك مفهومها، وينتقل به بعدئذ إلى معاني الجمل ويعمل على إيقاظ الحافظة عنده وحثه على التفكير، وعلى ربط الأسباب بالمسببات لينتقل به بعد ذلك إلى غرس العقيدة في نفسه عن طريق إثارة مظاهر غريزة التدين عنده، فيشار إلى خالق

الموجودات وأنه هو الله تعالى وأنه واجب الطاعة وأنه لا بد من إرضائه، وأن إرضاءه يكون بعبادته وتأدية الصلاة له. فإذا أصبح الطفل في سن التمييز عندها نأمره أمراً بالصلوات، وعلينا حينئذٍ أن نعمق وجدانه ونبعث في نفسه الرغبة الصادقة في العبادة وفي المبادرة إلى الأعمال الخيرة، وذلك بإيراد القصص القصيرة المثيرة لينطبع في ذهنه ووجدانه محبة العبادة والتقرب إلى الله والتخلق بالصفات الحميدة، لأن الأسلوب القصصي هو أنجح الوسائل للتأثير في نفوس الصغار.

ثم نبدأ بتحفيظه بعض السور القصيرة من القرآن، ونقص عليه قصص الأنبياء ونشدد عليه في الحفظ، ليستقيم لسانه وتزداد ثقافته الإسلامية، حتى إذا بلغ العاشرة من العمر ألزمناه بالصلاة إلزاماً وضربناه عليها إذا تركها أو رفضها وذلك ليتعود عليها، ونكثر عليه من سرد سيرة الرسول ﷺ منذ ولادته مروراً بأيام طفولته وحتى أيام حمله الرسالة وتبليغها وما واجهه هو وأصحابه من أذى في سبيل تبليغها ثم الإشارة إلى ما تركه بين أيدينا من سنته وكتاب ربه. كل ذلك يجب أن يتلقاه في البيت منفصلاً أو زيادة على ما يتلقاه في مدرسته وعلى أيدي مدرسيه لأن ما يتلقاه من ثقافة وتعليم في المدرسة هو من اختصاص سياسة التعليم التي تتبعها الدولة.

فإذا تجاوز الخامسة عشرة من العمر صارت التربية البدنية لا لاستقامة جسمه فحسب وإنما للتدريب على السلاح استعداداً للجهاد والتهيؤ لقتال الأعداء لأن الجهاد فرض على كل مسلم قادر على القتال. والقتال اليوم ليس كالقتال أيام استعمال السيف والرمح. فالقتال يحتاج إلى التدريب على كثير من أنواع السلاح وبغير التدريب لا يستطيع المرء أن يخوض معارك القتال لذلك فالتدريب على السلاح فرض كالجهاد لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. لذلك لا بد من الثقافة العسكرية الأولية إلا إذا تخصص في

ذلك فحينئذٍ لا بد من الثقافة العسكرية العالية التي تؤهله لدور القيادة وما يندرج تحتها من أمور.

ومن أبرز أهداف التربية لكل مسلم ومسلمة هو إيجاد الشخصية الإسلامية قبل مجاوزة المرحلة الثانوية من التعليم. أي بمعنى أن تكون عقلية الشخص عقلية إسلامية وأن تكون نفسيته نفسية إسلامية وأن يكون قد تزود بجملة من المعلومات المتعلقة بالتفسير والحديث والسيرة النبوية وأن يكون ملماً بالمعارف الإسلامية الأولية أو الإجمالية.

أما كيف يكون شخصية إسلامية فذلك يحتاج إلى بيان.

ما هي الشخصية؟

الشخصية في كل إنسان تتألف من عقليته ونفسيته ولا دخل لشكله ولا جسمه ولا هندامه ولا غير ذلك فكلها قشور. ومن السطحية أن يظن أحد أنها عامل من عوامل الشخصية، أو تؤثر على الشخصية، ذلك أن الإنسان يتميز بعقله، وسلوكه هو الذي يدل على ارتفاعه أو انخفاضه. وبما أن سلوك الإنسان في الحياة إنما هو بحسب مفاهيمه فيكون سلوكه مرتبطاً بمفاهيمه ارتباطاً حتمياً لا ينفصل عنها. والسلوك هو أعمال الإنسان التي يقوم بها لإشباع غرائزه أو حاجاته العضوية، فهو سائر بحسب الميول الموجودة عند الإنسان للإشباع سيراً حتمياً، وعلى ذلك تكون مفاهيمه وميوله هي قوام شخصيته. أما ما هي هذه المفاهيم، وممَّ تتكون وما هي نتائجها؟ وما هي هذه الميول؟ وما الذي يحدثها وما هو أثرها؟ فذلك يحتاج إلى بيان.

أولاً: المفاهيم ما هي؟

المفاهيم هي معاني الأفكار لا معاني الألفاظ فاللفظ كلام دل على معاني قد تكون هذه المعاني موجودة في الواقع وقد لا تكون موجودة في الواقع فالشاعر يقول:

ومن الرجال إذا انبريت لهدمهم — هرم غليظ مناكب الصفاح
فإذا رميت الحق في إجلاده — ترك الصراع مضعضع الألواح

هذه الألفاظ معناها أن من الرجال من هو قوي الشكيمة عظيم البنية ولكن إذا حمَّلته الحق ضعف وهرب.

هذا المعنى موجود في الواقع ومدرك حساً، حيث أن رجالاً كثيرين يجبنون عن قول الحق. ولكن الشاعر حين يقول:

قالوا أينظم فارسين بطعنــة — يوم النزال ولا يراه جليـلا
فأجبتهم لو كـان طول قناته — ميلاً إذن نظم الفوارس ميلا

هذه الألفاظ معناها أن الممدوح ينظم الفارسين بطعنة واحدة ولو كان رمحه ميلاً في طوله لنظم الفوارس على امتداد ميل بطعنة واحدة أيضاً.

هذا المعنى غير موجود في الواقع وغير مدرك حساً ولا يمكن لأحد أن ينظم الفوارس ميلاً. هذا المعنى عبارة عن فكرة خيالية لا واقع لها فلا يمكن أن تصبح مفهوماً يؤثر على سلوك الإنسان بل تظل معلومات. أما الفكرة التي في البيتين الأولين فهي فكرة واقعية تحس وتدرك وتتصور في الذهن وبعد التحقق منها تصبح مفهوماً يؤثر على سلوك الإنسان. فلو قلت لشخص إن فلاناً التاجر رجل أمين في البيع، فذهبت واشتريت منه سلعاً دون أن تساومة ودفعت ثمنها له ثم سألت فيما بعد عن أسعار تلك السلع

فوجدت أنه باعك إياها بسعر أقل من أسعارها في السوق. فإنك تحمل عنه فكرة أنه أمين وسيصبح هذا الفكر مفهوماً عندك يؤثر على سلوكك تجاه ذلك التاجر، فإذا جلس ذات يوم بجانبك في السيارة تجد نفسك متحمساً لدفع الأجرة عنه وأما لو قيل لك إن فلاناً رجل كريم وصادف أن حللت عليه ضيفاً فلم يطعمك ثم جلس ذات يوم بجانبك في السيارة فإنك لا تجد نفسك متحمساً لدفع الأجرة عنه لأن فكرة أنه كريم لم تتحول عندك إلى مفهوم يؤثر في سلوكك بل ظلت عبارة عن معلومات لا واقع لها.

واذن فمعنى الفكر أنه إذا كان لهذا المعنى الذي تضمنه اللفظ واقع يقع عليه الحس، أو يتصوره الذهن كشيء محسوس، كان هذا المعنى مفهوماً عند من يحسه ويتصوره ولا يكون مفهوماً عند من لا يحسه ولا يتصوره. ومن هنا كان المحتم على الشخص أن يتلقى الكلام تلقياً فكرياً سواء قرأه أو سمعه: أي أن يفهم معاني الجمل كما تدل عليه من حيث هي لا كما يريدها لافظها أو يريدها هو أن تكون، وأن يدرك في نفس الوقت واقع هذه المعاني في ذهنه إدراكاً يشخص له هذا الواقع حتى تصبح هذه المعاني مفاهيم. فالمفاهيم هي المعاني المدرك لها واقع في الذهن سواء أكان واقعاً محسوساً في الخارج أو واقعاً مسلماً به أنه موجود في الخارج تسليماً مبنياً على واقع محسوس، وما عدا ذلك من معاني الألفاظ والجمل لا يسمى مفهوماً وإنما هو مجرد معلومات.

ثانياً: كيف تتكون المفاهيم

تتكون المفاهيم من ربط الواقع بالمعلومات أو من ربط المعلومات بالواقع ففي بيتي الشاعر الأول ربطنا المعلومات التي هي معنى البيتين وهو أن كثيراً من الرجال يضعفون إذا كلفتهم بحمل الحق، ربطنا المعنى

أي المعلومات بالواقع فوجدنا أن الواقع ينطق بذلك: أي كما تقول المعلومات فتكوَّن لدينا المفهوم.

ويتبلور هذا التكوين حسب القاعدة أو القواعد التي يجري عليها قياس المعلومات والواقع حين الربط فلو قال لك شخص إن استعمال الكالونيا للشرب أو التعطير حرام لأنها خمر، فالكالونيا هي الواقع والمعلومات أنها خمر والمعنى أن الكالونيا تسكر فإذا جرِّبت وحدث الإسكار بالفعل كان لهذا المعنى واقع يحس ويدرك فيكون مفهوماً وعند قياس هذا المفهوم (الذي هو المعلومات والواقع معاً) على العقيدة الإسلامية (أي القاعدة التي يقيس عليها المسلم الأشياء) يتبين أن استعمال الكالونيا حرام لأن العقيدة الإسلامية تحرم استعمال الخمر لعشرة منها شربها ومنها حملها.

أما لو قيلت العبارة لنصراني ثم تحقق من أن الكالونيا تسكر وأصبح مفهوماً لديه بالتجربة أن الكالونيا خمر وقاس ذلك على عقيدته فإنه يتوصل إلى أن استعمال الكالونيا مباح لأن عقيدته تبيح استعمال الخمر.

فبهذا يوجد للشخص عقلية تفهم الألفاظ والجمل وتدرك المعاني بواقعها المشخص وتصدر حكمها عليه وعلى ذلك فالعقلية هي الكيفية التي يجري عليها عقل الشيء أي إدراكه، وبعبارة أخرى هي الكيفية التي يربط فيها الواقع بالمعلومات أو المعلومات بالواقع بقياسها إلى قاعدة واحدة أو قواعد معينة ومن هنا يأتي اختلاف العقليات كالعقلية الإسلامية والعقلية الشيوعية والعقلية الرأسمالية والعقلية الفوضوية.

ثالثاً: نتائج المفاهيم

أما نتائج هذه المفاهيم فإنها هي التي تعين سلوك الإنسان نحو الواقع

المدرك وتعين له نوع الميل لهذا الواقع من الإقبال عليه أو الاعراض عنه وقد تجعل له ذوقاً معيناً وميلاً خاصاً ففي مثال الكالونيا عندما أصبحت في مفهوم المسلم خمراً عينت لديه نوع الميل نحوها فكان الاعراض عنها وعينت لدى النصراني نوع الميل نحوها بالإقبال عليها وكل واحد منهما سلك سلوكاً معيناً تجاهها فالمسلم امتنع عنها والنصراني أقبل عليها فتكون المفاهيم هي التي تعين سلوك الإنسان نحو الأشياء من الإقبال عليها أو الإعراض عنها. وأما الميول:

أولاً: الميول ما هي؟

أما الميول فهي الدوافع التي تدفع الإنسان للإشباع مربوطة بالمفاهيم الموجودة لديه عن الأشياء التي يراد منها أن تشبع. فالشخص إذا جاع يدفعه جوعه لإشباع جوعته بأي طعام يتوفر لديه، لكنه بالرغم من جوعه لا يميل لإشباع جوعته من لحم الخنزير مثلاً، لأن ميله للإشباع يتوقف على مفهومه بالنسبة للحم الخنزير، ومفهومه في الحياة عن لحم الخنزير أنه حرام فلا يميل إذن لإشباع جوعته من لحم الخنزير ولكنه يميل لإشباع جوعته من لحم الضأن لأن مفهومه في الحياة عن لحم الضأن أنه حلال. فالفرق بين الدوافع والميول هو أن الميول ليست هي الدوافع فحسب وإنما هي الدوافع مربوطة بالمفاهيم عن الحياة. وهذه الميول وحدها، أي الدوافع مربوطة بالمفاهيم عن الحياة هي التي تكوّن نفسية الإنسان فالنفسية هي الكيفية التي يجري عليها إشباع الغرائز والحاجات العضوية، وبعبارة أخرى هي الكيفية التي تربط فيها دوافع الإشباع بالمفاهيم، فهي مزيج من الارتباط الحتمي الذي يجري طبيعياً في داخل الإنسان بين دوافعه والمفاهيم الموجودة لديه عن الأشياء مربوطة بمفاهيمه عن الحياة.

ثانياً: ما يحدث الميول

إن الطاقة الحيوية الموجودة في الإنسان هي التي تحدث الميول لديه وذلك بأن تدفعه لإشباع غرائزه وحاجاته العضوية. فالطاقة هذه هي التي تجعله يجوع أو يعطش أو يبرد وهكذا.

ثالثاً: نتائج الميول

الميول هي الدوافع التي تدفع الإنسان للإشباع مربوطة بالمفاهيم الموجودة لديه في الحياة عن الأشياء التي يراد منها أن تشبع.

فالمفاهيم هي التي تكون العقلية والميول هي التي تكون النفسية ومن هذه العقلية والنفسية تتكون الشخصية، فالعقل أو الإدراك وإن كان مفطوراً مع الإنسان ووجوده حتمي لدى كل إنسان ولكن تكوينه يجري بفعل الإنسان، والميول وإن كانت مفطورة عند الإنسان ووجودها حتمي لدى كل إنسان، ولكن تكوين النفسية يجري بفعل الإنسان، وبما أن وجود قاعدة أو قواعد يجري عليها قياس المعلومات والواقع حين الربط هو الذي يبلور المعنى فيصبح مفهوماً وبما أن الامتزاج الذي يحصل بين الدوافع والمفاهيم هو الذي يبلور الدافع فيصبح ميلاً، كان للقاعدة أو القواعد التي يقيس عليها الإنسان المعلومات والواقع بين الربط الأثر الأكبر في تكوين العقلية وتكوين النفسية أي الأثر الأكبر في تكوين الشخصية تكويناً معيناً، فإن كانت هذه القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية هي نفس القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين النفسية وجدت عند الإنسان شخصية متميزة بلون خاص. فالشخص الذي يدرس الشريعة الإسلامية ويمتنع عن أكل الربا وشرب المسكرات ويبتعد عن الزنا ويتجنب كل حرام يكون شخصية متميزة أي شخصية إسلامية.

وإن كانت القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين العقلية غير القاعدة أو القواعد التي يجري عليها تكوين النفسية كانت عقلية الإنسان غير نفسيته لأنه يكون حينئذٍ يقيس ميوله على قاعدة أو قواعد موجودة في الأعماق فيربط دوافعه بمفاهيم غير المفاهيم التي تكونت بها عقليته فيصبح شخصية ليس لها مميز، مختلفة متباينة، أفكاره غير ميوله لأنه يفهم الألفاظ والجمل ويدرك الوقائع على وجه يختلف عن ميله للأشياء، كمن يدرس الشريعة الإسلامية ولكنه لا يتورع عن الحرام فيأكل الربا ويشرب الخمر ويرتكب الزنا فلا يكون شخصية إسلامية.

الشخصية الإسلامية

لقد عالج الإسلام الإنسان معالجة كاملة لإيجاد شخصية معينة له متميزة عن غيرها فعالج بالعقيدة أفكاره، إذ جعل له بها قاعدة فكرية يبني عليها أفكاره ويكون على أساسها مفاهيمه فيميز الفكر الصائب من الفكر الخاطىء حين يقيس هذا الفكر بالعقيدة الإسلامية يبنيها عليها باعتبارها قاعدة فكرية فتتكون عقليته على هذه (القاعدة) العقيدة وتكون له بذلك عقلية متميزة بهذه القاعدة الفكرية. ويوجد لديه مقياس صحيح للأفكار فيأمن بذلك زلل الفكر ويتقي الفاسد من الأفكار ويظل صادق الفكر سليم الإدراك.

وفي نفس الوقت عالج الإسلام أعمال الإنسان الصادرة عن حاجاته العضوية وغرائزه بالأحكام الشرعية المنبثقة عن هذه العقيدة نفسها معالجة صادقة تنظم الغرائز ولا تكبتها وتنسقها ولا تطلقها وتهيئ له إشباع جميع جوعاته إشباعاً متناسقاً يؤدي إلى الطمأنينة والاستقرار، فالإسلام قد جعل العقيدة الإسلامية عقلية، فصلحت لأن تكون قاعدة فكرية تقاس عليها

الأفكار، وجعلها فكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة. وبما أن الشخص إنسان يحيا في الكون فقد حلت له هذه الفكرة الكلية جميع عقده في الداخل والخارج فصلحت لأن تكون مفهوماً عاماً، أي مقياساً يستعمل طبيعياً حين يجري الامتزاج بين الدوافع والمفاهيم، أي مقياس تتكون على أساسه الميول وبذلك أوجد عند الإنسان قاعدة قطعية كانت مقياساً قطعياً للمفاهيم والميول معاً أي للعقلية والنفسية في وقت واحد وبذلك كون الشخصية الإسلامية تكويناً معيناً متميزاً عن غيرها من الشخصيات.

ومتى أصبح المسلم شخصية إسلامية أمكنه حينئذٍ دراسة أي علم سواء أكان فلسفة أو أدياناً لأنه آنذاك يكون قادراً على تمييز الغث من السمين والصحيح من الخاطئ فيأمن الانزلاق في العقائد الفاسدة والأفكار الخاطئة ويكون مؤثراً في مجتمعه وفيما يحيط به لا متأثراً، ويعطي أكثر مما يأخذ فهو قوام في مجتمعه يمنعه من الانتكاس فلا يسمح لأي فكرة مخالفة للإسلام أن تمر عنه إلى المجتمع، وفي نفس الوقت يكون داعية إلى عقيدته أينما حل وحيثما ارتحل تماماً كما كان المسلمون الأولون.

مصادر الكتاب

١- القرآن الكريم
٢- كتاب قصة الإيمان لنديم الجسر
٣- نقض الاشتراكية الماركسية لغانم عبده
٤- صحيح البخاري
٥- صحيح مسلم
٦- صحيح الترمذي
٧- سنن أبي داود
٨- سنن ابن ماجة
٩- سنن النسائي
١٠- سنن الدارمي
١١- جواهر البخاري لمصطفى محمد عمارة
١٢- السياسة الاقتصادية المثلى لعبد الرحمن المالكي
١٣- نظام العقوبات لعبد الرحمن المالكي
١٤- النظام الاجتماعي لتقي الدين بن ابراهيم النبهاني
١٥- جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجرزي
١٦- كتاب الكبائر للحافظ بن حجر الهيثمي
١٧- فتح المجيد للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ
١٨- الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي

١٩- الترغيب والترهيب للحافظ عبد العظيم المنذري
٢٠- تفسير قاضي بيضاوي
٢١- تفسير آيات الأحكام للسايس
٢٢- الأحوال الشخصية- الجزء الأول- لمصطفى السباعي

الفهرس

الباب الثالث: في بحث المجتمع

الباب الرابع: المرأة في الحياة الإسلامية

الباب الخامس: في العلاقات الاجتماعية